Google

Exeg. 1063 l

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Neue Beiträge
zur Erläuterung
der
bibliſchen Propheten

von

M. Carl Fridrich Stäudlin
ordentl. Proſeſſor der Theologie zu Göttingen.

Quid tam diuinum autem, quam afflatus mentem ita mouens, vt eam prouidam rerum futurarum efficiat, vt ea non cernat modo multo ante, ſed etiam numero verſuque pronunciet?

CICERO *de Diuinat.* c. 57.

Göttingen,
bey Vandenhoek und Ruprecht
1791.

Staatsbibliothek München
Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Dieſe Beiträge ſind von den im Jahre 1786 von mir herausgegebenen ganz unabhängig. Sie beſchäftigen ſich vorzüglich mit ſolchen Propheten, welche in unſern Zeiten am wenigſten bearbeitet worden ſind, als Jeremias und Ezechiel, oder nach aller Bearbeitung noch Aufklärung bedürffen, als Zacharias und Daniel. Ich habe häufig überſetzt, weil ich mich auf dieſe Art nicht nur deutlicher, ſondern auch meiſt kürzer über die Stellen

Digitized by Google

erklären konnte, die ich erläutern wollte. Doch geſchah es meiſt nur in den Propheten, von welchen wir in neuern Zeiten wenig oder keine deutſche Ueberſetzungen erhalten haben. So überſetzt' ich in Jeremias, Ezechiel, Daniel, nicht aber in Amos, Jonas, Zacharias.

Für die von mir vorgeſchlagene Erklärung der Stelle Jeſ. LIII. hab' ich nicht einmal alle die Gründe angeführt, die ſich mir dargeboten haben. Ich hätte mich z. E. auf manche Pſalmen berufen können, die Klaglieder auf leidende oder ſterbende Propheten zu ſeyn ſcheinen, wie z. E. der 69. Pſalm auf den Jeremias zu gehen ſcheint. Ich hätte den Umſtand, daß Jeſaias von königlichem Geblüte ab-

ge-

Digitized by Google

geſtammt haben ſoll, damit beſtätigen kön-
nen, daß wahrſcheinlich auch Zephanja
vom Könige Hiskias abſtammte (Eich-
horns Einl. §. 593.) Daß Jeſaias getödtet
worden ſeyn ſoll, hätte ich mit den Beiſpie-
len anderer Propheten belegen können. Der
Zacharias, von dem Math. XXIII, 11.
die Rede iſt, war doch wahrſcheinlich der
Prophet Zacharias (ſ. Michälis Anmerk.
bei dieſer Stelle) und Jer. II, 34. iſt
ganz deutlich von gewürgten Propheten
die Rede. Der Umſtand endlich, daß
Jeſaias bei den Königen oder wenigſtens
bei den Vornehmen begraben worden ſeyn
ſoll, hätte aus Jer. XXVI, 23. erläu-
tert werden können, wo es als ein beſon-
derer Umſtand angeführt wird, daß der

 Pro-

Digitized by Google

Prophet Urias auf dem gemeinen Kirchhofe begraben worden ſei. Auch hätte es vielleicht bei manchen meiner Erklärung mehr Stärke geben können, wenn ich die Schwächen der gewöhnlichen mehr gezeigt hätte.

Die Abhandlungen über Daniel ſind durch einige neuere Schriften beſonders durch die Freymüthige Verſuche veranlaßt worden. Es ſchien mir von Belang, einige Sätze zu berichtigen, die von vielen bei den Unterſuchungen über das Buch Daniel als gewiß vorausgeſetzt werden.

Daß ich Jeſ. LIII. und Dan. IX. nicht als Meſſianiſche Weiſſagungen anſehe, enthält kein Bekenntniß, daß ich

gar

gar nicht an ſolche glaube. Ich finde derſelben ſehr viele im A. T. deren einige ich auch in dieſer Schrift erklärt habe, und ſehe ſie als eine höchſt weiſe und wohlthätige Vorbereitung der Vorſehung auf die Erſcheinung Jeſu Chriſti an.

Die Abhandlungen über die ſymboliſchen Handlungen und Viſionen der Propheten ſind eigentlich als Beiträge zur Theorie der hebräiſchen Poeſie anzuſehen. Bei den Viſionen war es vorzüglich darum zu thun, ihren Umriß und Zuſammenhang, die Veranlaſſung und den Sinn der Bilder zu entwickeln. Ich habe hier, wie auch an andern Orten dieſer Schrift, es nicht immer angezeigt, wo ich von andern Auslegern abweiche.

Digitized by Google

Vorrede.

Die Bemerkungen über Stellen des Jeremias ſind nur eine Probe. Sie werden vielleicht nebſt den andern Erläuterungen dieſes Propheten in dieſer Schrift demjenigen, der uns einmal einen vollſtändigen Commentar über ihn liefert, nicht ganz unwillkommen ſeyn.

Göttingen den 20. Aug. 1791.

Innhalt.

Digitized by Google

Innhalt

nebſt Anzeige der Schriftſtellen in der Ordnung, nach welcher ſie erläutert worden ſind.

I. Jeſaias und Jeremias, Märtyrer für die Wahrheit S. 1 = 36.

Jeſ. LII, 13 - LIII, 1 - 12.
Jer. XX, 7 - 13.
14 - 18.
XV, 10 - 21.

II. Dan. IX, 24 - 27. nach Parallelſtellen erklärt. S. 37 = 62.

Dan. VII, 8. 11. 20 - 22.
23 - 27.

Digitized by Google

Dan. VIII, 9-14.
21-25.
XI, 21-45.
XII, 6-12.

III. Ueber das Anſehen des Buchs Daniel zur Zeit Chriſti und der Apoſtel und bei ſpäteren Juden. S. 63-94.

Math. XXIV, 15.
Marc. XIII, 14.
Dan. IX, 27.
— XII, 11.
— XI, 31.
Luc. XXI, 24.
Math. XXIV, 21. 22.
Dan. XII, 1. 2.
Joh. V, 28. 29.
Ebr. XI, 33. 34.
Dan. VI, 10. 22.
— III, 15. ff.
2. Theſſ. II, 4.
Jud. 16.

Phil.

Digitized by Google

Phil. II, 9-11.
Dan. VII, 13. 14.
— II, 39-44.
— — 20. 21.
III, 33.
IV, 14.
VII, 21. 22.

IV. Prüfung einiger Meinungen über den Urſprung des Buchs Daniel vorzüglich in Rückſicht auf die 6 lezten Kapitel deſſelben S. 95-122

Dan. XII, 2.
VIII, 15.
X, 1. ff.
XII, 14.
XI, 14.

V. Ueber

V. Ueber die ſymboliſchen Handlungen der Propheten S. 123-240.

Jer. XIII, 1-11.
12-19.
XVI, 1-9.
XVIII, 1-11.
XIX, 1-5. 10-15.
XXV, 15-29.
XXVII, 2-11.
XXVIII.
XXXII.
XXXV.

Ezech. IV.
V.
XII.
XXIV, 1-14.
15-27.
XXXVII, 15-28.

Jeſ. VII, 1-16.
VIII, 1-4.
XX, 2-6.
XXI, 6-8.

Jeſ.

Digitized by Google

Jeſ. XXXVIII.
LII. LIII.

Habak. II, 2. 3.

Jonas.

Zachar. XI, 4-17.
VI, 9-15.

VI. Ueber die Viſionen der Propheten S. 241 — 340.

Amos VII.
VIII.
IX.

Jeſ. VI.
XLII, 1-9.
XLIX, 1-6.

Jer. I, 4-10.

Ezech.

Digitized by Google

Innhalt.

Ezech. I.
II.
III.

Dan. IX, 1 - 4. 21 - 24.
VII, 9. 10.

Jer. I, 11. 12. 13 - 19.
XXIV, 1 - 10.

Ezech. VIII.
IX.
X.
XI.
XXXVII.
XL.
XLI.
XLII.
XLIII.
XLIV.
XLV.
XLVI.
XLVII.
XLVIII.

Dan.

Dan. VII.
VIII.
IX.
X.
XI.
XII.

Zach. I, 7-17.
II, 1-4.
5-17.
III.
IV.
V, 1-4.
5-11.
VI, 1-8.

VII. Bemerkungen über Stellen des Jeremias. S. 341-392.

Jer. II, 1-III, 5.
III, 8. 23.
IV, 1. 2. 3-31.
V, 10. 14-18.

Digitized by Google

Innhalt.

Jer. VI, 1-6.
VIII, 17-IX, 1.
XI, 15.
XII, 1-6.
XIV, 1-8.
XVII, 10. 11.
XXII, 15.
XXVI, 20-24.
XXXI, 22. 26.

Digitized by Google

I.

Jeſaias und Jeremias
Märtyrer für die Wahrheit.

Jeſ. LII, 13 — LIII, 1 — 12.

Jer. XX, 7—13. 14—18. XV, 10—21.

Digitized by Google

Digitized by Google

Jeſ. LII, 13 — LIII, 1-12.

Ich wage eine Erklärung dieſes merkwürdigen Stücks, die ich nicht geſucht habe, ſondern die ſich mir ſelbſt dargeboten hat, als ich mir vorgenommen hatte, es aufs neue ganz unbefangen und ohne alle hinzugebrachte dogmatiſche Ideen zu durchleſen.

Es gehört freilich bloß zu den durch Talmud und die Rabbinen aufbewahrten Sagen, daß Jeſaias von königlichem Geblüte abſtammte, daß er noch unter Manaſſe weiſſagte, daß dieſer König den Propheten durch die Säge habe hinrichten laſſen, weil er ſeine und ſeines Hofs Laſter und Sittenverdorbenheit freimüthig und ſtark getadelt habe, daß endlich Jeſaias doch neben den Gräbern der Könige begraben worden ſei 1).

 Allein

1) S. *Huetii* demonſtr. Amſtel. 1679. p. 205. *Carpzov* Introd. p. 92 f. f. Vielleicht ſpielt Paulus Ebr. XI, 37 auf jene Todesſtrafe an, die er mit επριοθησαν ausdrückt. Sie konnte auch mit den Schwerdte vollzogen werden ſ. Michälis Moſaiſches Recht Th. 5. S 22. f. f.

Allein wenn nun gerade das Stück Jeſ. LII, 13 ff. in dieſen Umſtänden ſeine ſimple Erklärung fände — wenn auch Geſchichte und Chronologie denſelben in der Hauptſache nicht widerſprächen — ſo wäre man berechtigt, anzunehmen, daß jene Sagen, wie viele andere ihres gleichen, in wahren Thatſachen ihren lezten Grund haben.

Wir wollen ſehen, ob und wie ſich diß Stück auf den Jeſaias ſelbſt deuten läßt.

Ich kann nach meiner Hypotheſe LII, 13-15. mit Kap. LIII. verbinden oder davon trennen — in beiden Fällen findet ſie Statt. Da aber beides nach der Meinung der meiſten Ausleger nur Ein Stück ausmacht, ſo fange ich mit 52, 13. an.

V. 13. erſcheint der groſe Prophet Jeſaias, der bisher durch ſeinen hohen Geiſt, durch ſeine mächtige Beredſamkeit und durch die Talente eines Staatsmanns ſo ſtark auf ſein Volk gewirkt — der die Schickſale fremder groſer Könige und Völker, ſo wie ſeines eigenen Volks, bisher in Orakeln zum voraus entſchieden hatte — noch in einem blühenden Anſehen. Jehova redt:

Siehe! meinem Knechte gelingt's,
Groß, erhaben, geprieſen iſt er!

Aber

Digitized by Google

Aber ſo geprieſen er war, ſo verachtet erſcheint er jezt — Jezt fångt er an gedemůthigt, beſchimpft, verfolgt zu werden.

So ſehr viele dich anſtaunten,
So klåglich iſt iezt dein Ausſehen,
So klåglich deine Geſtalt!

Auf dieſe Art findet auch das כאשר und כן V. 14. 15. was den Auslegern ſo viel Schwierigkeit macht, ſeine wahre und befriedigende Bedeutung. Ich laſſe die folgende Worte יזה גוים רבים weg, weil ſie noch kein Ausleger genugthuend erklårt hat und ſie ſich nach jeder Erklårung dieſes Stůcks leicht drehen laſſen. Alſo weiter: So bewundert du warſt

So ſehr werden jezt Kônige ſich ůber
dich verwundern,
Sie werden ſehen, was nie geſchah,
Sie werden erfahren, was bisher
unerhôrt war.

Kônige werden bloß deswegen als ſchaudernd und ſich verwundernd beim traurigen Schickſale Jeſaiå vorgeſtellt, weil Jeſaias bisher vorzůglich das Schickſal der Kônige in ſeinen Orakeln beſtimmt hatte. Sie, mit denen Jeſaias bisher im Namen Jehovas ſo ſtark und bedeutungsvoll geſprochen hatte, werden's nicht begreiffen kônnen, daß ein ſolcher Mann

Digitized by Google

bei ſeiner Nation ſo tief herabſinke. LIII, 1. ſpricht noch Jehova.

Wer glaubt meinen Orakeln?
Wer erkennt die Allmacht Jehovas?

Die Mishandlungen und Martern, denen man den großen Propheten unterwarf, waren wohl der ſicherſte Beweis, daß die göttliche Orakel und die Offenbarungen der Allmacht Gottes verachtet ſeyn mußten.

Nun werden Juden redend eingeführt, die ſich die Mishandlung und Hinrichtung des Jeſaias wieder vergegenwärtigen:

2. "Wie ein Reis, wie eine Wurzel
„Die aus dürren Lande aufwächſt,
„Stand er da!

Bloßes Bild eines armſeeligen Anſehens!

„Entſtellt und traurig war er!
„Wir ſahn ihn an und ſchauderten vor
„dem Anblick!

3. "Der verachteſte und gequälteſte der
„Menſchen!
„Bedeckt mit Schmerzen,
„Ausgezeichnet durch Leiden!
„Wie ein Verachteter, den man kei-
„nes Blicks würdigt,
„Ward er von uns behandelt!

Der

Der Prophet hatte ſich durch ſeine ſtarke Vorwürffe und durch die lebhaffte Schilderung der herrſchenden Verdorbenheit die Verachtung des ganzen Volks zugezogen und wurde deswegen zu der qualvollſten Todesart verurtheilt. Aber was er iezt duldete, hätten eigentlich die Laſterhafte dulden ſollen, die er mit Worten beſtraft hatte — ſo fiel er ein Opfer für die Sünden des Volks!

V. 4. "Unſere Wunden nahm er auf ſich
„Unſere Schmerzen trug er.

D. h. ganz der Sprache gemäß: was wir verdient hätten, muſte er leiden.

Wir glaubten, es ſei Gottes Strafgericht über ihn,
Und er leide um ſeiner Sünden willen.

Das lezte: um ſeiner Sünde willen muß nothwendig um des Zuſammenhangs willen hinzugedacht werden.

V. 5. Aber um unſrer Sünden willen ward er zerhauen,
Um unſrer Verbrechen willen aufgerieben,
Weil er geſtraft wurde, blieben wir ungeſtraft,
Weil er blutete, blieben wir unverlezt.

Digitized by Google

Wieder derſelbe Gedanke! Die Verbrechen des Volks wurden Gelegenheit und Urſache, daß der Prophet geſtraft wurde. Sein unglückliches Schickſal war kein göttliches Strafgericht über ihn (V. 4.) ſondern Folge ſeiner Freimüthigkeit gegen ein laſterhaftes Volk. Es war nicht göttliche, ſondern menſchliche Strafe. Wäre das Volk für die Verachtung, die es gegen den Propheten zeigte, ſogleich geſtraft worden, ſo wäre der Prophet ohne Zweifel gerettet worden. Aber, ſo wars umgekehrt. Der Prophet muſte büſſen und das Volk blieb ungeſtraft — er blutete und das Volk ſamt ſeinem König blieb in ſicherer Ruhe. Der Prophet litt ſo viel, als wenn alle die Sündenſtrafen, die das ganze Volk hätte büſſen ſollen, auf ihn gewälzt wären. Das Folgende leitet wieder auf denſelben Gedanken.

V. 6. Wir alle irrten, wie Schaafe —
Jeder einen andern Weeg —
Aber Gott legte alle Strafen unſrer
Sünden auf ihn.

Es wird hier deutlich nicht auf die Unſchuld der Schaafe Rükſicht genommen — Auch ſoll hier, wie mich dünkt, nicht geſagt werden: Wir haben den Weeg der Tugend verlaſſen — der Punct der Vergleichung und der Zuſammenhang iſt, dünkt mich, ſo zu beſtimmen: Wir alle eilten unſerm Verderben ent-

entgegen, wie Schaafe, die ihren Hirten nicht mehr haben, aber das Verderben das uns doch hätte treffen ſollen, trat ihn — Und wie geduldig trug er ſeine Strafe!

V. 7. Man fordert ſein Leben von ihm —
Und er unterwirft ſich.
Er öffnet ſeinen Mund nicht zur Klage
Wie ein Lamm iſt er, das zur Schlacht-
bank geführt wird,
Ja, wie ein Lamm, das vor ſeinen
Scheerern verſtummt,
So öffnet' auch er ſeinen Mund nicht.

Nun wird dünkt mich der Augenblick beſchrieben, wo der Prophet hingerichtet iſt. Ich erkläre daher den 8. V. über den mich keine bisher bekannte Erklärung befriedigt hat, ſo:

Nun iſt er der Angſt und dem Ge-
richte entriſſen —
— Wer bedenkts unter ſeinen Zeit-
genoſſen? —
Denn weggeraft aus dem Wohnplaze
der Lebendigen iſt er,
Meines Volks Sünde ward die Ur-
ſache ſeines Tod's.

So behalten alle Worte ihren gewöhnlichen Sinn und natürlichen Zuſammenhang. לקח mit מ heißt wegnehmen 1 Moſ. 3, 23. ואת דורו מי ישוחח ſteht in Parentheſe. כי נגזר מארץ

מארץ חיים iſt Erklärung und beinahe Wiederholung von מעצר וממשפט לקח "Er iſt dem Gerichte entriſſen„ heiſt: menſchliche Gerichte können keine Gewalt mehr an ihm ausüben. — Mein Volk heiſt es, weil Einer aus dem Volke ſpricht. Diß Wort עמי muß dann V. 9. ſubintelligirt werden bei ויתן; ſo fallen wieder eine Menge Schwierigkeiten weg.

V. 9. Mein Volk beſtimmte ihm ſein
Grab bei den Miſſethätern,
Aber er fand es bei den Reichen,
Weil er keine Miſſethat begangen hatte,
Und kein Trug in ſeinem Munde war.

Dem hingerichteten Propheten war ein Grab bei den Miſſethätern beſtimmt — aber ſein ſchöner Tod brachte ohne Zweifel das Volk oder wenigſtens einen Theil deſſelben ſamt den König zum Nachdenken — ſeine Unſchuld wurde anerkannt — Man fand bei einigen Beſinnen bald, daß ſein ganzes vermeintes Verbrechen darinn beſtand, einem laſterhaften König und einem verdorbenen Volke frei die Wahrheit geſagt zu haben — Aber das Opfer war gefallen — Man that alſo, was allein noch geſchehen konnte, ſeine Ehre zu retten und den edlen Propheten zu rechtfertigen — Er, der wie ein Miſſethäter geſtorben war, ſollte neben Königen ruhen. So kann man ſich aus Mangel an Kenntniß der Geſchichte damaliger Zeiten

die Sache vorſtellen. Vielleicht kamen noch andere Umſtände hinzu, welche machten, daß die Unſchuld des Propheten anerkant wurde und an den Tag kam. Sollte er wirklich aus königlichem Geblüte geweſen ſeyn, ſo konnte auch dieſer Umſtand dazu beitragen, daß er *jezt* ein Grab neben Königen fand. Wenn man die Geſchichte Manaſſes 2 Chron. 23. und 2 Kön. 21. lieſt, und es zu wiederholtenmalen ausdrüklich bemerkt findet, wie die Propheten dieſem Könige ſeine Laſter vorwarffen, wie ſie ihm Strafe und Schande drohten und wie er all dieſer Warnungen nicht achtete, ſondern in ſeinen Grauſamkeiten fortfuhr, ſo wird man es nicht befremdend finden, wenn auch Jeſaias, deſſen hohes Alter der Chronologie *nach gerade in* den Anfang der Regierung Manaſſes fallen könnte (nämlich vorausgeſezt, was auch an ſich ſehr wahrſcheinlich iſt, daß er nur noch ſehr kurze Zeit unter Uſias geweiſſagt habe) 2) — wenn alſo auch Jeſaias ein Opfer ſeiner Rache und ſeines Blutdurſts wurde.

Wenn

2) Jeſaias trat im Todesjahre Uſiä ſein Prophetenamt an (VI, 1.) Wenn ich nun annehme, daß er unter Uſias auch noch 1 ganzes Jahr geweiſſagt habe, und die 16. unter Jotham, die 16 unter Achas, die 29. unter Hiskias und für ſeine Weiſſagungen unter Manaſſe noch 1 Jahr dazu rechne, ſo kömmt erſt eine Anzahl von 63. Jahren für die prophetiſche Laufbahn des Jeſaias heraus, was

Digitized by Google

Wenn man ferner in eben jener Stelle lieſt, daß eine Zeit gekommen ſei, wo Manaſſe ſein Unrecht in ſeiner bisherigen Handlungsart erkannt habe, ſo könnte ja das Begräbniß des Propheten Jeſaias gerade in dieſe Zeit gefallen ſeyn — er könnte alſo dem, der bei dem Miſſethätern hätte begraben werden ſollen, ein ehrenvolles Grabmal gegönnt haben. Und wenn man auſſerdem in den angeführten Stellen der Bücher der Chroniken und der Könige ausdrüklich bemerkt findet, daß die übrige Thaten Manaſſes, ſeine Verbrechen, die Orakel der Propheten unter ihm u. ſ. w. in den Annalen der Könige von Juda u. Iſrael und in der Geſchichte des Choſai alſo in Büchern die nicht auf uns gekommen ſind, er-

was nur drei Jahre mehr iſt, als die gewöhnlichere Rechnung (bei Carpzov. Introd. p. 110.) die ſo lautet:

Unter	Uſias	10 Jahre
	Jothan	16
	Achas	16
	Hiskias	18
		60 Jahre

Die Behauptung, daß Jeſaias mehr als 130. Jahre überlebt habe, iſt alſo nicht, wie man gewöhnlich glaubt, nothwendig mit der Meinung verbunden, daß er wirklich unter Manaſſe eines gewaltſamen Todes geſtorben ſei. Er konnte ſein Amt zwiſchen dem 20 und 30ſten Jahre etwa antreten und auf dieſe Art im Ganzen ein Alter von etlich und 80 Jahren erreichen.

Digitized by Google

erzählt ſein, ſo iſt die Vermuthung ſehr natürlich, daß in dieſen verlornen Büchern auch die Geſchichte des Jeſaias und ſein Tod werde beſchrieben geweſen ſeyn. Ja dieſe Vermuthung wird zur höchſten Wahrſcheinlichkeit, wenn man bedenkt, daß uns von der Lebensgeſchichte dieſes an Einfluß u. Anſehen ſo wichtigen Propheten ſonſt nirgends in den Reſten der hebräiſchen Litteratur etwas erzählt wird. Dieß iſt wohl kaum begreiflich, wenn man nicht annimmt, daß die hebräiſche Schriftſteller, die uns noch übrig ſind, ſeine Lebensgeſchichte als aus andern Büchern bekannt vorausſezten und dieſe Bücher waren wohl keine andere, als eben jene Reichsgeſchichten. Es iſt alſo kein gegründeter Einwurf gegen unſre Meinung, daß von der gewaltſamen Todesart des Jeſaias nirgend etwas erzählt werde. Die Bücher, wo die Erzählung ohne Zweifel ſtand, ſind verloren und ſie iſt nun nur noch durch den freilich etwas trüben Canal der Tradition erhalten worden.

Ich ſeze noch eine Bemerkung über den Text hinzu. Wenn die bekannte Erklärung der Worte יתן את רשעים קברו ואת עשיר במותיו bei den Gottloſen war ihm ein Grabmal beſtimmt, aber ſein Mauſoleum iſt bei den Reichen — die richtige iſt, ſo erhält meine Meinung eine neue Beſtätigung. Wenn במות Ezech. 43, 7. aus welcher Stelle man

ge-

gewöhnlich die angenommene Bedeutung erweiſt, Gräber bezeichnet, ſo muß es nicht gewöhnliche Gräber, ſondern wie der Zuſammenhang deutlich lehrt, königliche Gräber bezeichnen. Diß ſchikt ſich zu meiner Meinung vortreflich.

Bei den Miſſethätern war ihm ein Grab beſtimmt
Aber bei den Reichen iſt ſein königlich Grabmahl.

So wäre Gegenſaz zwiſchen קבר das ohnehin, wie aus Jer. 26, 23. erhellt, den Begriff eines gewöhnl. Grabmals mit ſich führt, und zwiſchen בָּמוֹת. Es iſt bekannt, daß bei den Hebräern die Vornehmen ihre eigene Begräbnißpläze hatten, die Geringen aber an gemeinſchaftlichen Orten begraben wurden S. 1 Moſ. 49, 29. 2 Sam. 17, 23. 21, 14. coll. Jer. 26, 23. Doch iſt nicht zu leugnen, daß auf dieſe Art der Zuſaz bei den Reichen ungemein matt iſt. Ich ſchlage alſo noch eine andere Erklärung vor, die ich noch nirgends gefunden habe, die ſich aber theils zu meiner Hypotheſe eben ſo gut ſchikt theils ſich dadurch empfielt, daß man mehr als bei irgend einer andern bei der gewöhnlichen Bedeutung der Worte bleiben kann und doch einen ſehr ſtarken Sinn erhält. Ich nehme bei ויתן eine nicht ungewöhnliche Ellipſis אלהים oder יהוה an

und nehme נתן in einer oft vorkommenden Bedeutung.

Gott machte die Gottloſen zu ſeinem Grabmal d. h. Er ließ ihn durch Gottloſe ſterben. Simple Metonymie! Ich vergleiche mit dieſer Stelle Nah. 1, 14. ומסכה אשים קברך Ich will Gözenbilder zu deinem Grabmal machen. Das folgende:

Und Reiche zu ſeinem königlichen Grabmahl d. h. und ließ ihm durch Reiche ein königliches Grabmal bereiten. Wieder Metonymie! Gottloſe wurden die Urſache ſeines Todes — aber zur Rettung ſeiner Ehre lieſſen ihm Reiche ein königlich Grabmahl bereiten. Welche von den wahrſcheinlichern Erklärungen dieſer Stelle man nun wähle, ſo wird ſie immer zu meiner Hypotheſe ſtimmen.

Nun fährt der Dichter weiter fort: Es iſt wahr, die Ehre des edlen Märtyrers ward gerettet, aber dahin war er! Es war einmal in Gottes ewigen Rathſchluſſe entſchieden, daß er ſo qualvoll ſterben ſollte. Ohne Gottes Zulaſſung konts ja nicht geſchehen — Aber ſein Lohn wird ſeines Namens Unſterblichkeit ſeyn — Dieß iſt die Idee der folgenden Verſe:

V. 10. Aber ſo gefiel es Gott,
Daß er gemartert würde,
Ja Jehova ſelbſt ſchlug ihm dieſe
Wunde —

Die gewöhnliche Orientaliſche Vorſtellung, nach welcher Gott alles wirkt, was unter ſeiner Regierung auch wider ſeine gütige Abſichtein geſchieht. יהוה חפץ דכאו kann nicht überſezt werden: Jehova freuete ſich über den zerſchlagenen — ſonſt müſte es heiſſen בדכאו weil das Obiect eine Perſon iſt. In den folgenden Worten macht das תשים den Auslegern viel Schwierigkeit — allein ſie verſchwindet, wenn man nur bemerkt, daß es Apoſtrophe an Gott iſt.

Wenn du aber o Gott! ſein Leben
Zum Opfer dahin gabſt —
So wird er dafür im Munde der
Nachkommenſchaft leben,
Und Gottes Abſichten werden durch
ihn erreicht werden.

Bei dem Orientaler heiſt Nachkommen haben — bloß ſo viel, als ſehr glüklich ſeyn. Wenn von einem Getödteten geſagt wird, daß er noch ſehr lange leben werde, ſo iſt der natürliche Sinn daß ſein Name unſterblich ſeyn werde — daß, obgleich ſeine

Lebens-

Lebenstage gewaltſam verkürzt wurden, er doch in einem andern Verſtande deſto länger leben werde. Dieſe Erklärung iſt, dünkt mich, den Begriffen und der Denkart eines Dichters aus dem Zeitalter, aus welchem dieſes Stück iſt, weit angemeſſener und ſtimmt mit den Worten יראה זרע — יאריך ימים weit beſſer überein, als, wenn man dabei an ein Leben nach dem Tode und an eine geiſtige Nachkommenſchaft denkt.

Wie Gottes Abſichten durch den Tod Jeſaiä erreicht worden ſein, läßt ſich nicht wohl näher beſtimmen, weil die Geſchichte ſchweigt. Vielleicht war es dieſer Tod, der Gelegenheit gab, daß Manaſſe und das Volk ſich zu beſſern anfiengen. Wenn die Unſchuld des Propheten anerkannt war — ſo mußte ſein Tod als der Tod eines Weiſen erſcheinen, der die Wahrheit mit ſeinem Blute verſiegelt hatte — und ſo mußte nothwendig die Wahrheit deſto mehr Anſehen und Würde bei den Zeitgenoſſen des Jeſaias und der Nachwelt erhalten. Auf dieſe Art erreichte Gott ſeine Abſichten durch den Tod des Propheten nur deſto mehr — Und das folgende ſcheint mir faſt zu erweiſen daß dieſe Idee hier herrſcht. Man muß bemerken, daß Gott nun wieder redt, und ſeinen Propheten gleichſam ſiegreich durch die Ehre, die er nach ſeinem Tode erhielt, einführt.

V. 11. Entriſſen aller Qual,
Wird er viele Verehrer erhalten!

Dieſe Erklärung iſt der Sprache vollkommen gemäß. — מעמל יראה iſt eine höchſt gewöhnliche ſogenannte conſtructio praegnans — יראה ישׂבע iſt ein bekannter Hebraismus: er wird in Fülle ſehen. שׂבע, iſt mit ברעתו zu verbinden, wie ſchon Aquila, Theodotion, Symmachus, die LXX, die Syriſche Verſion gethan haben und die einzig-wahre Erklärung hat Döderlein: reperiet ſat multos doctrinae ſuae cultores.

Er mein wahrer Geſandte,
Wird viele zur Wahrheit leiten:
Denn er trug ihre Strafen!

Der Gedanke, daß eigentlich ſie, die Schuldige, die Todesſtrafe verdient hätten, welche der unſchuldige Prophet auf ſich nahm, wird viele zur Beſſerung leiten und viele werden der Wahrheit anhangen, die er durch ſeinen Tod verſiegelte.

V. 12. Ja der Anhänger viele will ich ihm zutheilen,
Selbſt Mächtige werden ſeine Beute ſeyn —

חלק שלל Beute austheilen heißt nach einem Hebraismus Beute bekommen. Der Sinn

Digitized by Google

Sinn iſt, daß ſich ſelbſt Leute von höheren Stande und Anſehen für den Jeſaias und die Lehren, welche er verkündigte, erklären werden.

Weil er die Schande eines gewaltſamen Todes trug.

Es ſcheint, daß Jeſaias ſein Leben hätte retten können, wenn er die ſtrenge Ausſprüche und die drohende Orakel gegen Jeruſalem und ſeinen König hätte zurüknehmen wollen. הערה נפשׁו heiſt nicht, wie man gewöhnlich glaubt: er ſezte ſein Leben dem Tode aus — oder: er verſchwendete ſein Leben — ſondern הערה kann nichts anders heiſſen als entblöſſen und daher entehren, der Schande ausſezen vergl. 3 Moſ. 20, 18. 19.

Weil er gleich einem Miſſethäter behandelt wurde,
Weil er die Strafe vieler anderer trug,
Und ſich für Schuldige dem Tod, unterwarf.

In welchem Sinne Jeſaias für Schuldige ſtarb, iſt aus dem vorhergehenden ganz deutlich.

Ich ſtelle dieſe Erklärung der Prüfung ſach- und ſprachkundiger Richter aus, ohne ſie mit einem weitern Apparat philologiſcher und exegetiſcher Bemerkungen zu verſehen, und ohne

ſie gegen andere Erklärungen zu vertheidigen. Sie bedarf auch deſſen kaum, da ſie nicht etwa auf erkünſtelten und ungewöhnlichen Auslegungen einzelner Stellen beruht, ſondern lauter Erklärungen annimmt, die durch den hebräiſchen Sprachgebrauch vollkommen erweislich ſind. Wer freylich mit den dogmatiſchen Ideen von einer ſtellvertretenden Genugthuung zu dieſer Stelle ſchon hinzukommt und wer den orientaliſchen Sprachgebrauch nach dem unſrigen abmiſſt, dem wird dieſe Erklärung auf den erſten Anblick misfallen und dem werden die Ausdrücke des Stücks für den Märtyrertod des Jeſaias zu ſtark ſcheinen. Das Schickſal ſolcher Erklärungen modifizirt ſich meiſt nach den Grundſäzen, die man vom Genius alter Sprachen hat.

Wäre die bisher vorgetragene Meinung die richtige, ſo müſte das Stück von einem Dichter, vielleicht von einem Propheten, ſeyn, der entweder zu Jeſaias Zeit oder bald nach ihm gelebt hätte. Das erſte iſt weit wahrſcheinlicher: denn der Verfaſſer ſpricht ſo ganz theilnehmend, ſo ganz wie ein Augenzeuge der Hinrichtung des Jeſaias, ſo ganz, wie es ſcheint, aus friſcher Erinnerung und Mitempfindung, daß das Stück wohl kaum erſt lange nach der tragiſchen Begebenheit entſtanden ſeyn kann.

Digitized by Google

So wäre alſo die berühmte Weiſſagung eine Threnodie auf den Märtyrertod des groſen und edlen Jeſaias.

Wie ein ſolches Stück in ein Buch komme, das den Titel: Jeſaias führt, kann nach den genauern Unterſuchungen über den Urſprung dieſes Buchs nicht mehr die Frage ſeyn. Schon Spinoza (Tract. Theol. polit.) hat es geſagt, diß Buch ſei eine Compilation von Fragmenten, die von einem ſpätern Sammler theils aus herumgehenden Stücken, theils aus den verlornen Jüdiſchen und Iſraelitiſchen Reichsgeſchichten zuſammengebracht worden ſei. Auch vergaß er nicht zu bemerken, daß Jeſaias ohne Zweifel und nach der Rabbinen Zeugniß noch unter Manaſſe geweiſſagt habe und daß doch, — was ſehr auffallend ſei — das Buch keine Weiſſagung aus dieſer Zeit enthalte. Würde nicht Jeſaias, wenn er diß Buch ſelbſt redigirt hätte, auch Orakel aus dieſer Zeit eingeſchaltet haben? Iſt aber der Redacteur eine andere und ſpäter lebende Perſon, ſo waren vielleicht damals die wenige Orakel, die Jeſaias noch unter Manaſſe vortrug, ſchon verloren. In unſern Zeiten haben Koppe und Eichhorn genauer und detaillirter gezeigt, daß unſer Jeſaias Stücke aus verſchiedenen Zeitaltern, und von verſchiedenen Verfaſſern in ſich enthalte. Inſofern könnte alſo auch eine Elegie auf Jeſaias Tod in dieſem Buche gar nicht befremden.

Digitized by Google

"Aber eine Elegie in einer Sammlung von Orakeln?„ Finden ſich aber doch auch andere Stücke im Jeſaias, die nicht eigentlich prophetiſche Orakel ſind. Finden ſich doch eigentlich moraliſche Reden und Parabeln in dieſem Buche. Warum ſollte nicht noch vielmehr eine Elegie auf den Tod des Mannes Plaz darinn finden, deſſen Namen dem ganzen Werke vorgeſezt wurde?

Vielleicht hat ſich dieſes Stück aus der groſen Reichsgeſchichte erhalten, wo von den Thaten Manaſſe's und unfehlbar auch von den Schikſalen des Jeſaias ſo ausführliche Nachrichten enthalten waren.

Das Faktum ſelbſt, daß Jeſaias unter Manaſſe einen gewaltſamen und qualvollen Tod habe ſterben müſſen, kann bei dem Character dieſes Königs und nach der Analogie der Schickſale anderer Propheten ſo wenig unwahrſcheinlich ſeyn, daß ſich vielmehr hier Tradition und Data der Geſchichte die Hände bieten. Auch waren ſie's gewohnt, die Undankbare, wie's ihnen Chriſtus mit unwiederſtehlicher Stärke vorwirft, das αιμα δικαιον zu verſchütten und die Propheten zu tödten Math. 23, 35. Wenn auch nichts ſonſt von den grauſamen Verfolgungen gegen die Propheten zeugte, ſo wäre ſchon die ſo ausführlich erzählte Geſchichte des Jeremias hinlänglich.

Ich

Ich kann nicht umhin jener Elegie hier einige trefliche Gegenſtücke aus dieſem Propheten zu geben, in welchen das harte Schickſal, dem ſich die Propheten oft unterwerffen mußten, nicht lebhafter und eindringender geſchildert seyn könnte. Das Eine iſt eine Elegie, die mit Klagen anhebt und ſich in muthiger Entſchloſſenheit endigt. Das andere iſt ein wahres lyriſches Stück, ein Ausbruch des vollſten Unmuths und — ich möchte ſagen — der Verzweiflung. Das dritte iſt von vermiſchterer Empfindung.

1) Jer. XX, 7 ⸗ 13.

Getäuſcht haſt du mich, Jehova,
Und ich ließ mich täuſchen 3)
Du drangſt mich und ich konnte nicht
wiederſtehen 4).
Aber da ward ich täglich zum Spotte
Und jeder ziſchte mich aus.
Seit ich als Prophet aufgetreten bin,
Muß ich über Gewaltthätigkeit ſchrein,

 Muß

3) Von פתח ſ. Schultens ad Prov. XX, 19. wo er weitläuftig von dieſem Worte handelt und unſere Stelle ſo erklärt: "laxiorem me feciſti Iehova et relaxatus ſum h. e. me lactaviſti blanda ſpe, qua inductus munus ſuſcepi, quod me ludibrio atque odio publico exponit."

4) Man vergleiche ſeine wirkliche Berufung zum Prophetenamte 1, 6.

Muß ich laut rufen: Verwüſtung!
Gottes Orakel werden mir zur
Schande,
Werden mir zur täglichen Verſpottung.
Oft dacht' ich: Ich will meines Be-
rufs vergeſſen,
Nicht mehr Gottes Aufträge dem
Volk eröffnen —
Aber da ward's in meinem Innerſten,
Wie ein brennend Feuer, das mir
alle Glieder durchdrang 5) —
Ich ermüdete mich, es zurückzuhal-
ten Aber — umſonſt!
Ich konnt's nicht — ob mich gleich
die Stimmen der Läſterer
umſauſten,
Und überall Schreken um mich her
war.
"Ihr ſeine Freunde, ihr ſeine Ver-
traute! 6) riefen ſie,
„Ver-

5) "Das Feuer der göttlichen Begeiſterung, das ich in mich geſogen hatte, ließ mir, nun in mich ganz verſchloſſen, keine Ruhe mehr.„ Nach der damaligen Vorſtellungsart verſchlang der Prophet, was Jehova ihm offenbarte. Daher das Bild vom Eſſen des Buchs bei Ezechiel und in der Apokalypſe. Ez. 3, 1. Apok. 10, 9. 10. add. Jer. 1, 9. 15, 16.

6) אנוש שלמי und שמר צלעי ſteht hier für [illegible] und [illegible] Die Perſonen

„Verrathet ihn uns, damit wir ihn verrathen!
„Vielleicht läſt er ſich von euch eine Schwäche entlocken —
„Und dann erliegt er uns und wir nehmen Rache an ihm“.
Aber Jehova iſt auf meiner Seite,
Wie ein furchtbarer Held kämpft er für mich.
Darum müſſen meine Feinde kraftlos hinſinken,
Beſchämt über ihre mislungene Verſuche,
Wird ewige Schmach ſie decken.
Ja, Jehova, du Allmächtiger!
Der du den Gerechten kennſt
Und ins Innerſte des Menſchen ſiehſt! —
Ich werde ſie ſehen die Rache,
Die du an ihnen nehmen wirſt:
Denn dir hab' ich meine Sache überlaſſen. —
Singt Jehoven und preiſet ihn,

werden hier verwechſelt und da der Prophet im Gedichte ſpricht nnd ſelbſt hier die Worte ſeiner Feinde referirt, ſo wird die 1ſte Perſon ſtatt der dritten geſezt. Die angenommene Erklärung iſt nicht nur mit den Worten übereinſtimmender, ſondern auch poetiſch=ſchöner, als die gewöhnliche: Omnes amici mei mihique familiares dicunt: fortaſſe poterit decipi vt eum ſuperemus & vindictam] de eo ſumamus. Dathe.

Denn er hat das Leben des Armen 7)
Der Gewalt der Ruchloſen entriſſen.

2) XX, 14 - 18.

Verflucht ſei der Tag, an dem ich
geboren bin,
Verwünſcht die Stunde, da mich
meine Mutter gebahr!
Verflucht der Menſch, der meinem
Vater die Freudennachricht
brachte:
"Ein Knabe iſt dir geboren"!
Mög' er gleich Städten ſeyn,
Die ewiger Verwüſtung beſtimmt
ſind!
Und Angſtgeſchrei des Morgens
Und Kriegslerm um Mittag verneh-
men 8)!
Warum ward' ich nicht getödtet,
Da

7) Der Prophet vergegenwärtigt ſich ſchon die Zeit, wo er von den Verfolgungen ſeiner Feinde befreit ſeyn wird. Ich erinnere hier noch an die ſichtbare Aehnlichkeit zwiſchen dieſem Stücke und Pſ. 31.

8) Dem Menſchen, welcher die Nachricht von Jeremias Geburt überbrachte, wird hier der unglükliche Zuſtand einer Stadt gewünſcht, die belagert und zerſtört werden ſoll und wo man bald das Wehklagen der Bewohner der Stadt, bald das

Da ich aus Mutterleib hervortreten
wollte?
Warum ward nicht meine Mutter
mein Grab?
Warum blieb ich nicht ewig unge-
boren 9)?
Warum muſt' ich aus Mutterleibe
treten? —
Um Kummer und Schmerz zu fühlen,
Und meine Tage ſchmachvoll zu endi-
gen!

Es iſt auch nicht die geringſte Spur und nicht der geringſte Grund im Text' und Zuſammenhange, diß nicht als Worte des Jeremias zu nehmen. Auch ſchicken ſie ſich auf niemand ſo gut als auf ihn. Ich fürchte, die Gründe, aus welchen man glaubt, es werde hier einer ſeiner Feinde redend eingeführt, ſind am Ende mehr dogmatiſch als exegetiſch 10). Man findet es hart und unanſtändig, daß ein Prophet ſo geſprochen haben ſollte. Aber hier

iſt der Sinn des Bilds, der von den meiſten verfehlt wird, welche dann auch zwei verſchiedene Bilder daraus machen ſ. Venema Commentar. Leovard. 1765. Dathe u. a.

9) Eigentlich. Warum blieb meine Mutter nicht ewig ſchwanger?

10) S. Venema, Michälis, Döderlein, Dathe ꝛc.

hier ſpricht doch eigentlich nicht der Prophet — ſondern der Dichter und der Menſch — Es iſt kein Orakel, keine göttliche Belehrung — Es iſt ein Ausbruch des Grams und der Verzweiflung in ſehr ſtarker und gedrängter Poeſie. Man ſagt der Prophet ſpreche doch ſonſt nicht ſo hart, wenn er über ſein Schickſal klage — aber V. 7. und 9. dieſes Kapitels iſt wenigſtens eben ſo ſtark und XV, 10. 18. wo niemand leugnet, daß Jeremias ſpreche, iſt dieſen Stellen ganz parallel. Es kömmt noch hinzu, daß ſich meinem Gefühle nach der Wunſch des Propheten, wie aus Mutterleibe getreten zu ſeyn, ſichtbar auf ſeine Einweihung zum Propheten I, 4. 5. bezieht, wo ihm Jehova ſagt, daß er ihn ſchon in Mutterleibe zum Propheten beſtimmt habe. "Ach, ſagt jezt Jeremias, wär' ich ewig in Mutterleibe geblieben, hätt' ich da mein Grab gefunden, wo ich meines Lebens Urſprung fand — Wäre ich nie zum Propheten geboren worden! Wenn man endlich aus der Vergleichung des 11. und 18. V. beweiſen will, daß Jeremias im zweiten Stücke nicht von ſich rede, ſondern einen ſeiner Feinde reden laſſe, weil er ſonſt dort den Ruin ſeiner Feinde, hier ſeinen eigenen Ruin weiſſagen müßte 11), ſo vergißt man, daß man zwei verſchiedene Stücke vor ſich hat, die ohne Zweifel zu verſchie-

— — — rthe.

ſchiedenen Zeiten und mit einer ſehr verſchiedenen Stimmung der Empfindung niedergeſchrieben ſind. Dort klagt er, aber hofft am Ende — Hier ſieht er nichts als Elend und ein kummervolles Leben vor ſich — Aber weder an dem einen noch an dem andern Orte weiſſagt er. Jeder Unglükliche und Zaghafte befindet ſich bald in dieſem, bald in jenem Falle.

Die Stelle hat eine unverkennbare Aehnlichkeit mit Hiob III. Man ſagt zwar, Hiob habe ſich in einer ganz andern Lage befunden als Jeremias 12) die Stellen ſeien alſo nicht als parallel anzuſehen 13). Allein wir haben von den Leiden und Verfolgungen des Jeremias keine nähere Nachricht. Ohne allen Zweifel waren *ſie nicht* ganz wie diejenige beſchaffen, welche Hiob erfuhr, aber daß ſie ſehr drückend und anhaltend geweſen ſeyn müſſen, ſchließt man mit Recht aus ſeinen mehrmals wiederhohlten und heftigen Klagen Kap. XV. und XX. Eben dieſe beſtändig wiederhohlte Schläge und Kränkungen haben ohne Zweifel zu der wehmüthigen Seelenſtimmung beigetragen, die wir in Jeremias Weiſſagungen und Klagliedern antreffen. Aber dieſe ſanftere gemäſigtere Empfindung war erſt die Frucht einer längern Uebung — In unſerm zweiten Stücke haucht, wenig-

12) Schultens ad Iob. III, 3.

13) ſ. Venema p. 524.

wenigſtens ein momentaner, Ausbruch einer gänzlichen Erbitterung und eines glühenden Unwillens. So wie Horaz 14) die Hand verwünſcht, welche den Baum pflanzte, deſſen Fall ihm das Leben zu nehmen drohte, ſo verwünſcht der unglükliche Prophet die Stunde, da er geboren war und den Mann, der ſeinen Vater die Nachricht brachte: Dir iſt ein Sohn gebohren!

Ille nefaſto te poſuit die,
Quicunque primum & ſacrilega manu
Produxit arbos, in nepotum
Perniciem, opprobriumque pagi
Illum et parentis crediderim ſui
Fregiſſe ceruicem & penetralia
Sparſiſſe nocturno cruore
Hoſpitis: ille venena colchica
Et quicquid vsquam concipitur nefas
Tractauit, agro qui ſtatuit meo
Te triſte lignum, te caducum
In domini caput immerentis.

Hier iſt derſelbe dichteriſche Gang der Ideen und der Empfindung, wie in unſerer Stelle. Der Baum und die Hand, die ihn gepflanzt hatte, waren eben ſo unſchuldig, als die Stunde, welche unſern Propheten gebahr und der Mann, der dem Vater die Nachricht davon überbrachte — In dieſer Vergleichung ligt die Apologie des Jeremias, wenn er anders eine bedarf.

14) Od. XIII. L. II.

3) XV, 10 ⸗ 21.

O wehe mir Mutter! daß du mich
gebarſt,
Um in ewigem Kampfe zu leben —
Hab' ich doch weder auf Wucher ge⸗
liehen noch genommen 15),
Und doch flucht mir jedermann 16).
Jehova ſpricht: "Wahrlich ich werde
dich aus der Noth retten! 17).
„Und über dich, o Volk! will ich
zur Zeit der Noth,
Den Feind herführen

Die

15) Was gewöhnlich zu Streitigkeiten, zu Pro⸗zeſſen Gelegenheit giebt. Es ſcheint faſt, es *ſei ein* Sprichwort geweſen: **Er leiht und entlehnt Geld** d. h. er lebt mit den Leuten im Streite. Der Sinn des Propheten iſt: Ich bin gar nicht Schuld daran, daß ich in beſtändigem Kampfe leben muß; ich thue nichts als meine Pflicht, als Prophet, und das ver⸗urſacht mir viel Kummer, deſſen ich wohl überhoben ſeyn könnte.

16) מקללוני iſt der Arabiſche Pluralis מקללין
מקללים daher מקללוני ſtatt מקלליני S.
Schultens Inſtitutt. p. 501. wo mehrere Bei⸗ſpiele davon angeführt werden.

17) אם לא שרותך לטוב Dathe verändert
שרותך in שליתיך weil die LXX überſezen:
κατευθυνοντων αυτων und weil er auf dieſe Art

einen

Die zulezt angenommene Apoſtrophe wird dünkt mich dadurch ſo viel als erwieſen, daß im 12. 13. und 14. V. nun unwiderſprechlich eine Apoſtrophe an **das Volk** iſt, worinn der Einfall des Feind's ganz deutlich gedroht wird. V. 15. ſpricht Jeremias ſelbſt wieder, und wendet ſich flehend um ſchleunige Hülfe an Jehova:

Du

einen beſſern Sinn zu finden glaubt. Allein aus der Ueberſezung der LXX folgt nicht, daß ſie שליתיך laſen. Zwar überſezen ſie XII, 1. שלה durch ευθυνειν — aber wenn ſie an unſrer Stelle auch שלח laſen, warum brauchen ſie nicht ganz daſſelbige Wort? Ueberhaupt aber folgt ihre Ueberſezung ſo wenig dem Hebräiſchen Texte, daß aus derſelben ſchlechterdings **keine andre Lesart** ausgemacht werden kann — am wenigſten eine Lesart, die auch nicht eine einige Handſchrift beſtätigt. Die ächte Lesart iſt ohne Zweifel die des Maſorethiſchen Texts: שרותך Da diß vielen Abſchreibern unverſtändlich war, ſo ändern es einige Codd. in שריתיך andere in שאריתך, שאריתך, שאורתך u. ſ. w. S. de Roſſi T. III. p. 82. Wenn man aber nur bemerkt, daß שרות ein Subſtantivum iſt von שרה und dem zufolge: Befreiung heißt und daß man יהיה nach denſelben ſuppliren muß, ſo iſt die recipirte und zugleich beſtätigtſte Lesart keinem Zweifel mehr ausgeſezt und der Sinn iſt ganz ſimpel und paſſend: **du wirſt Befreiung erlangen.** שרותך לטוב iſt als eine Conſtructio praegnans anzuſehen, die ganz

Du waiſt alles Jehova!
Gedenke meiner — und räche mich
an meinen Verfolgern 18)!
Sei nicht langmüthig gegen ſie 19),
Biß ſie mich aus dem Wege geräumt
haben!
Gedenke, daß ich um deinetwillen
Schande trage!
Deine Worte gelangten an mich,
Und ich verſchlang ſie 20).
Herzensfreude war mir's, dein Diener,
Dein

den und glücklich ſeyn. Die Worte את־האיב חפגעתי בך — — ſind an das Volk gerichtet. So behält auch פגעתי ſeinen gewöhnlichen Sinn und im ganzen Verſe bleiben die Lesarten unverändert.

18) פקדני und הנקם לי ſehe ich als ſynonym an.

19) אל iſt hier ohnezweifel Imperativ von אלה wegnehmen, entfernen, verbieten. „Entferne deine Langmuth„ Vergl Sir. 32, 18. ȣ μη βραδυνῃ ȣδε μη μακροθυμησει ἐπ αὐτοις und 2 Petr. 3, 9.

20) ſ. Not. 5. Auch im Arabiſchen heißt لَهَمَ zugleich etwas verſchlingen und in der 4. Conj. inſpiriren. S. *Schnurrer* Diſſertatt. Gothae 1790. p. 159. Plautus ſagt einmal: nimium libenter edi ſermonem tuum.

Dein Bevollmächtigter zu ſeyn, du Höchſter!
Ich zog mich zurück aus der Geſellſchaft der Fröhlichen,
Einſam und traurig leb' ich: Denn voll deiner Allgewalt,
Voll deines glühenden Zorns war ich 21).
Warum 22) iſt denn mein Kummer unaufhörlich?
Warum wird meine Wunde ſtets wieder aufgeriſſen?

Wie

21) Die Worte בדד und ישב drücken zugleich den Begriff der Einſamkeit und der ſtillen Wehmuth aus. Klagl. 1, 1. II, 28 Mit den folgenden Worten will der Prophet entweder ſagen, daß er allein mit dem Gedanken an die Allmacht und die ſtrafende Gerechtigkeit Gottes, die ſich über das Volk offenbaren ſollte, beſchäftigt, zu der fröhlichen Geſellſchaft nicht getaugt, ſich alſo zurück gezogen habe — oder: daß ihn die Erbitterung ſeines Volks, die er durch Drohung göttlicher Strafen erregte, genöthigt habe, ſich aus der Geſellſchaft zurückzuziehen. Die Glut, von der er voll iſt, iſt der göttliche Zorn, den er anzukündigen hat und den er gleichſam zu ſeinem eigenen macht. Dieſe Stelle erklärt ſich durch VI, 11.

22) Da ich doch meine Pflicht vollkommen beobachtete.

Wie ein ſchnell verſiegender täuſchen-
der Bach wardſt du mir 23)!
"Wenn du wieder zu mir zurükkehrſt,
ſpricht Jehova,
„Wenn du dich mir wieder weihſt,
„So will ich dich wieder als meinen
Diener anſehn —
„Wenn du Sterblicher! das Göttliche
wieder auszuſprechen wagſt,
„So ſollt du wieder mein Mund
ſeyn 24)!
„Sie, deine Feinde werden dir wie-
der die Hände bieten
„Nicht du ihnen. —

 Dieſe

23) Bei den Hebräern und Arabern heiſt ein ſchnell vertroknender Bach ein Lügner, ein Betrüger und iſt Bild einer getäuſchten Hoff-nung vergl. Hiob VI, 15. Jeſ. LVIII, 11. Daher heiſt ein ſolcher Bach bei den Arabern غدير und die Wurzel غدر perfide egit. Jeremias erwartete göttliche Hülfe und fand ſie nicht.

24) Dieſe Worte werden gewöhnlich misverſtanden und erhalten daher wie z. E. bei Venema und Dathe einen ſehr matten Sinn. תם אשוב ואשיבך gehören zu einem Saz und der Folgeſaz iſt erſt: תעמד לפני du wirſt vor mir ſtehen, mir aufwarten, mein Diener, mein Geſandter ſeyn. אם תוציא יקר מזולל Wenn du das Koſtbare aus dem Gemeinen hervorbringſt muß nach dem Zuſammenhange den oben angegebenen Sinn haben, worauf auch die Worte ſelbſt

Dieſe Worte verrathen, dünkt mich, die Veranlaſſung dieſer Elegie ganz deutlich. Der Prophet hatte ſich im Unmuthe zurükgezogen, ſich von ſeinem hohen Berufe gleichſam losgeſagt und lebte nun in trauriger Einſamkeit. In dieſer Lage verfertigt er diß Stück, das mit Unwillen beginnt, ſich dann in ſanftere Wehmuth auflöſt und mit Hoffnung endet.

„Wie eine eherne feſte Mauer
„Sollt du unter dieſem Volke daſtehn!
„Sie werden dich beſtürmen, aber —
umſonſt!
„Denn ich werde dein Schuz, dein
Erretter ſeyn!
„Ich dich der Hand der Boshaften
entreiſſen
„Und vom Arme der Gewaltthätigen
befreien.

ſelbſt leiten. Eine Scheidung der Frommen von den Gottloſen kann hier nicht wohl angezeigt werden da ſie dem Propheten nicht möglich war und da man nicht begreift, wie ſie in dieſem Zuſammenhang kommen ſollte.

II.

Dan. IX, 24 - 27.

Nach Parallelſtellen erklärt.

Digitized by Google

Digitized by Google

Ueber Dan. IX, 24 — 27.

In der Stelle Dan. XI, 21 ſ 45. kommen Züge vor, die auf den ſyriſchen König Antiochus Epiphanes ſo charakteriſtiſch paſſen, daß man mehr eine wirkliche Geſchichtserzählung, als eine Weiſſagung zu leſen glaubt. Die Stelle iſt überhaupt durchaus ſo deutlich, daß auch andere, die, ohne denſelben Grad von Deutlichkeit zu haben, ihr in einzelnen Zügen ähnlich ſind, Licht aus ihr ſchöpfen können und daß auch vielleicht die dunkelſte Stelle im Buche Daniel durch ſie wenigſtens von einer Seite aufgehellt werden kann. Wir wollen daher die Stücke zuſammenſtellen und, ſo weit es zu unſerem Zwecke gehört, entwickeln:

XI, 21 ſ 45.

21. **Ein Verworffner wird aus dem Königsſtamme hervorwachſen 1)**

 Man

1) Dem Seleucus Philopator, ſeinem Bruder nachfolgen.

Man wird ihm die Königswürde
nicht auftragen.
Unvermerkt wird er ſich einſchleichen,
Und das Reich durch Schmeichlers-
künſte erbeuten.
22. Arme ohne Zahl werden wieder ihn
kämpfen,
Aber überwältigen, zermalmen wird
er ſie —
Sie, ja ſelbſt den mit ihm verbün-
deten Fürſten —
23. Vom Augenblicke des Bündniſ-
ſes an,
Wird er ihn treulos hintergehen —
Wird ausziehn und ihn mit kleiner
Macht beſiegen.
24. Er wird in die ruhige, geſeegnete
Provinz eindringen,
Er wird thun, was ſeine Väter und
Vorväter nicht thaten,
Er wird die Beute, die geraubten
Schläge austheilen,
Er wird auf die Eroberung der
feſten Städte ſinnen,
Aber ſein Ziel iſt ihm geſezt!
25. Aufs neue wird er gegen des Mittags
König 2)
Sich entrüſten und ſeiner Macht
aufbieten —

Des

Digitized by Google

Des Mittags König wird ſich mit groſem gewaltigem Heere
Zum Kampf erheben —
Aber er wird fallen durch Hinterliſt;
26. Seine Tiſchgenoſſen werden ihn verderben,
Des Königs von Mitternacht Heer
Wird das Land überſchwemmen,
Und Tod um ſich her verbreiten.
27. Die beiden Könige werden ſich zu berücken ſuchen.
Ob Einem Tiſche werden ſie einander heucheln,
Aber keiner wird zum Zwecke kommen,
Denn noch iſt die Zeit nicht da!
28. Mit groſen Schäzen wird der König von Mitternacht
In ſein Land zurükkehren —
Gegen Gottes Verbündete wird er ſeine Abſicht richten,
Er wirds thun und in ſein Land zurükkehren.
29. Zur beſtimmten Zeit wird er wieder
Ins mittägliche Land ziehen —
Aber dieſer Zug wird nicht wie der vorige ſeyn:
30. Kitthäerſchiffe werden gegen ihn ſeegeln
Er wird gedemüthigt werden und ergrimmen,
Und gegen Gottes Verbündete

Wird ſein Zorn ausbrechen —
Er wird die begünſtigen,
Welche den heiligen Bund verlaſſen haben.
31. Sein Heer wird in der Stadt ſtehen,
Und das beveſtigte Heiligthum entweihen,
Und das tägliche Opfer aufheben,
Und die Greuel des Verwüſters an ſeine Stelle ſezen 3).
32. Die Bundbrüchige wird er durch Schmeicheln gewinnen,
Aber die Verehrer Jehova's werden ſtark ſeyn,
Und nicht wanken! —
33. Die Verſtändigen im Volke,
Werden Lehrer der andern werden —
Aber Schwerdt und Feuer,
Feſſeln und Armuth werden ſie treffen.
34. Mitten in der Noth wird eine kleine Hülffe kommen,
Dann werden ſich viele an die Verfolgte anſchmiegen.
35. Von den Verſtändigen werden einige erliegen,
Damit ſie bewährt, geſichtet, geläutert werden,
Biß der Verfolgung beſtimmtes Ende naht.

36.

Digitized by Google

36. Inzwiſchen wirds dem König nach
Wunſch gelingen,
Er wird ſich erheben und aufwerffen
Gegen alles, was Gott iſt —
Er wird den Gott der Götter läſtern,
Bis Gottes Zorn reif iſt,
Und das Endurtheil über ihn ergeht.
37. Der Gott ſeiner Väter nicht, das
Flehn der Weiber nicht,
Kein Gott wird ihn rühren —
Er wird ſich über alles erhaben
dünken.
38. Nur den Kriegsgott wird er ehren,
Den Gott, den ſeine Väter nicht
kannten,
Mit Gold und Silber, mit Edel-
ſteinen
Und koſtbaren Geſchenken wird er
ihn ehren.
39. Die Verehrer des fremden Gottes
Wird er hoch ehren, wird ſie herr-
ſchen laſſen über andre,
Und jedem einen Theil des Landes
zumeſſen 4)

40.

4) Ich erkläre dieſe dunkle Stelle, die man gewöhnl. ziemlich wiederſinniſch ſo verſteht: Der König werde den Verehrern des fremden Gottes das jüdiſche Land verkauffen, aus dem Syriſchen ܡܫܘܚܢܐ mensor ܡܫܘܚܘܬܐ dimenſio, welches vermuthl. die urſprüngl. Be-

40. Am Ende der Zeit wird der König
von Mittag ihn anfallen —
Aber der König von Mitternacht
Wird wie ein Ungewitter
Mit Wagen, Reutern und einer groſ-
ſen Flotte
Ueber ihn herſtürmen —
Seine Provinzen überſchwemmen
und durchſtreifen.
41. Auch in das theure Land wird er
fallen.
Viele werden ihm erliegen —
Nur Edom, Moab und der Moa-
biter Blüthe
Werden ſeinem Arm entrinnen.
42. Aber in andern Provinzen wird ſein
Arm wüten,
Egypten wird ihm nicht entrinnen.
43. Ueber die Schäze von Gold und
Silber
Ueber alle Koſtbarkeiten Egyptens
wird er gebieten,
Lybier und Cuſchäer werden gefan-
gen hinter ihm her wandeln.
44. Aber Gerüchte von Mittag und
Mitternacht werden ihn
ſchrecken,

In

Bedeutung von מחר iſt. "Der König wird

In wildem Grimme wird er zu neuer
Verwüſtung ausziehen.
45. Zwiſchen den Meeren am gottge-
weihten Berge
Wird er ſich lagern und — hülf-
los ſterben.

Jeder Zug dieſer Schilderung kann mit einer Thatſache aus der Geſchichte des Antiochus Ephiphanes belegt werden, wie auch von Harrenberg und andern Auslegern Daniels geſchehen iſt. Zu unſerem gegenwärtigen Zwecke gehört es bloß, auf folgende Züge aufmerkſam zu machen. Es werden deutlich vier Feldzüge des Königs Antiochus in Egypten angeführt. Der erſte V. 22 - 24. Der zweite V. 25 - 28. Der *dritte* V. 29 ff. Der vierte V. 40 ff.

Auf dem erſten Zuge iſt Antiochus glüklich, erreicht aber doch ſeinen Zweck nicht ganz und es wird warnend hinzugeſezt: Sein Ziel iſt ihm geſezt.

Auch auf dem zweiten Zuge ſiegt er, kommt aber doch nicht ganz zum Zwecke. Auf der Rükkehr in ſein Land brütet er feindliche Abſichten gegen die Juden aus, die er auch ausführt.

Auf dem dritten Zuge wird er durch eine dritte feindliche Macht genöthigt, unterwegs

umzu-

umzuwenden — läßt aber dann ſeinen Zorn gegen die Juden aus, kommt mit ſeinem Heere nach Jeruſalem, entweiht den Tempel, verübt Grauſamkeiten, biß — wie die Urkunde hinzuſezt — das Ende kömmt d. h. biß ein neuer Krieg mit dem König von Egypten ihn abruft und den Grauſamkeiten, welche er in Judäa ausübte, ein Ende macht.

V. 36 - 37. Wird — was wohl zu bemerken iſt, aber gewöhnlich überſehen wird — kein neuer Feldzug des Antiochus geſchildert. Die Verwüſtung, die er in Judäa und beſonders in Jeruſalem auf ſeiner Rückkehr vom dritten vereitelten Zuge anrichtete, wird hier noch weiter geſchildert. Es iſt Fortſezung und zum Theil Wiederhohlung von dem, was ſchon V. 30 - 33. beſchrieben worden war. V. 29 - 39. machen alſo eigentlich nur Ein Ganzes aus, das aber in drei Theile zerfällt, an deren Ende der Prophet immer des Ziels gedenkt, das dem Tirannen geſezt ſei. V. 35. — V. 36. extr. — V. 40. init.

Zum vierten Feldzuge wird er durch einen Angriff des Königs von Egypten ſelbſt veranlaßt. Auf demſelben verſchont er auch Paläſtina nicht, aber ſeine Hauptabſicht geht wider Egypten. Während ſeiner Abweſenheit ſuchen die Juden ihre Freiheit und ihren Gottesdienſt wiederherzuſtellen — Antiochus vernimmt

Digitized by Google

nimmt das Gerücht davon — eilt zur Rache herbei — und findet auf dem Weege ſein eigentliches gänzliches Ende — ſtirbt hülflos.

Das Ganze ſchließt ſich alſo mit dem Tode des Antiochus.

Die Verfolgungen, Gewaltthätigkeiten und Grauſamkeiten, welche dieſer König, unmittelbar vor ſeinem lezten Feldzuge gegen den König von Egypten, in Judäa ausübte, ſind es, wie die Entwickelung des ganzen Stücks XI, 21-45. zeigt, offenbar, welche der Verfaſſer vorzüglich heben und ins Licht ſtellen will. Es iſt, wie wenn er die übrigen Thaten des Antiochus nur um dieſer Hauptſache willen ſchilderte und gleichſam an ſie als an das Hauptglied ankettete. Dieſen Theil des zuſammengeſezten hiſtoriſchen Gemäldes mahlt er am meiſten aus. Nachdem er V. 35. ſchon am Ende deſſelben war, hebt er wieder aufs neue an, dieſelbe Sache zu ſchildern.

Auſſerdem iſt es bemerkenswerth, daß ſich an alle Schilderungen, die der Verfaſſer von den Feldzügen des Antiochus und ſeinen in und auſſer Judäa verbreiteten Verwüſtungen liefert, immer der Gedanke anſchließt: Es wird, es muß zu einer beſtimmten Zeit ein Ende nehmen — und der, wel-

Digitized by Google

cher überall Verderben verbreitet, wird ſein Verderben, ſein Ende auch finden.

Das XII. Kap.

bezieht ſich nicht, wie viele glauben 5), auf eine Zeit nach dem Tode des Antiochus, ſondern ganz deutlich auf eben die Zeit, die unmittelbar vorher im XI. Kap. beſchrieben worden war; vornämlich abermals auf die Zeit der lezten härteſten Verfolgungen, die Antiochus in Judäa ausübte, biß an ſeinen Tod.

Eine etwas nähere Entwickelung des XII. Kap. wird diß ganz deutlich machen.

Zu Anfang deſſelben wird die Zeit beſchrieben, wo Judas Maccabäus zur Vertheidigung ſeines Volks aufſtand — eine Zeit wo Antiochus noch lebte.

V. 6. fragt einer der Engel, die in Chaldäiſcher Prieſterkleidung dargeſtellt werden:

Wenn werden dieſe erſtaunende Dinge ihr Ende nehmen? (γρ.) Da das XII. Kap. mit dem XIten zuſammenhängt, wo nicht gar ihm ganz parallel iſt, ſo läßt ſich wohl nicht zweifeln, daß hier von eben dem Ende die Rede ſei, das vorher ſo oft und ſo deutlich bezeichnet wird — alſo theils von dem Ende der

5) z. E. F[illegible]müthige Verſuche p. 66.

der Verfolgungen des Antiochus und ſei-
ner Grauſamkeiten in Judäa theils von
Tode diſes Tirannen. So iſts auch wirk-
lich. Ein anderer Engel antwortet auf jene
Frage V. 7. mit einem Schwur:

Nach drei Jahren und einem halben,
Wenn die Macht des heiligen Volks,
wird geſchwächt geweſen ſeyn
Als dann wird all' diß erfüllt ſeyn —

Daniel findet dieſe Erklärung noch ſehr dunkel, wie's auch in ſeiner Lage natürlich war, — und fragt alſo noch einmal V. 8.

Wie wirds denn am Ende ſeyn?

Er erhält die Erklärung, daß bis zur wirklichen Erfüllung, bis zum eigentlichen Ende, auf welches ſich die Weiſſagung beziehe, ſie dunkel ſeyn müſſe (V. 9.) Aber zum deutlichen Fingerzeig für die, welche die Weiſſagung hiſtoriſch interpretiren können, wird aus XI, 31. 33. 35. einer Stelle, die ſich ganz gewiß auf Antiochus Epiphanes bezieht, ein Zug beinahe wörtlich wiederhohlt. V. 10.

Viele werden bewährt, geſichtet, ge-
läutert werden,
Die Gottloſen werden gedankenlos
ſündigen,

Nur die Verſtändige werden nach-
denken.

11. Von der Zeit der Aufhebung des
täglichen Opfers
Und der Verbreitung der Greuel
des Verwüſters (biß zum Ende
der Verfolgung)
Werden tauſend zweihundert und
neunzig Tage ſeyn

12. Glüklich, wer ausharrt
Und 1335 Tage überlebt (d. h. das
Ende und den Tod des Antiochus
ſelbſt überlebt)

Ich baue hier nichts auf die Chronologie, ſondern alles auf Zuſammenhang und Parallelismus der Ausdrücke und Vorſtellungsarten. Die angeführten Stellen des XI. und XII. Kap. handeln alſo ohne allen Zweifel vom Antiochus Epiphanes. Nun vergleiche man damit folgende Stellen.

Im VII. Kap.

erblikt der Seher vier Thiere. Das vierte V. 7. das auch ſchon aus andern Gründen, die wir hier nicht anführen können, die Nachfolger Alexanders des Groſen welche zugleich Verfolger der Juden waren, bezeichnet, iſt ein fürchterlich Ungeheuer, zertritt mit ſeinen Füſſen, was es mit ſeinen eiſernen Zähnen nicht verzehren und zermalmen

kann,

kann, und hat 10 Hörner. Nun fährt der Seher V. 8. fort:

Da ich die Hörner näher betrachtete,
Siehe! Da wuchs ein anderes kleineres Horn
zwiſchen ihnen hervor —
Drei der vorigen Hörner wurden von ihm entwurzelt.
Es hatte Augen, wie Menſchenaugen,
Und einen Mund, der ſtolze Reden ſprach.

Darauf ſieht der Prophet Gericht halten V. 9. 10. Und V. 11. ſagt er:

Alsdann ſah' ich, wie das Thier,
Wegen der ſtolzen Worte, die ſein Horn ſprach,
Getödtet, verſtümmelt, verbrannt wurde.

Der Seher wünſcht vorzüglich zu erfahren, was die 4te Thiergeſtalt für eine Bedeutung habe und ſezt in ſeiner Frage noch folgende Züge von dieſer Geſtalt hinzu: (V. 20. 21.) Es war gröſer als die andere Thiere
Und es kriegte mit den Heiligen und überwand ſie.

Wenn auch nachher nicht eine nähere Erklärung dieſer Viſionsgeſtalt gegeben würde,

ſo müßte man, dünkt mich, ſchon aus Vergleichung mit dem XI. und XII. Kap. errathen können, wer das kleinere Horn iſt, das mit Gottes Heiligen kriegt und deſſen Hochmuth und Gewaltthätigkeit ſo tief gedemüthigt wird. Aber die Erklärung ſelbſt weiſt noch näher auf die Verwandſchaft dieſes Geſichts mit den zuvor erklärten hin:

23. Das vierte Thier iſt ein viertes Reich,
Das auf der Erde entſtehen wird,
Verſchieden von allen andern Reichen,
Es wird die Erde aufreiben, zertreten, zermalmen.
24. Die zehn Hörner des Thiers ſind zehn Könige,
Nach dieſen Königen wird ein anderer aufſtehn,
Verſchieden von den vorhergehenden,
Und wird ſich drei derſelben unterwerfen.
25. Er wird den Höchſten läſtern,
Und die Heilige des Höchſten ängſten, (die Juden)
Er wird ihre Zeit und Geſez ändern wollen,
Auch werden ſie ihm drei Jahre und ein halbes überlaſſen werden.
26. Alsdann aber wird Gericht gehalten,
Und ihm ſeine Macht genommen werden

Ja

Ja zu Grunde gerichtet ſoll er werden,
Biß er ein Ende nimmt —

Hier iſt alles, biß auf Ausdrücke und Ordnung der Gedanken, mit den vorhin angeführten Stellen parallel. Eben ſo iſt es noch eine andere Stelle

VIII, 9 ⸗ 14.

Von einem der Hörner des Ziegenbocks
Wuchs ein kleines Horn hervor,
Es wuchs gegen Mittag und Morgen und das theure Land. (Judäa)
10. Biß zu den Geſtirnen wuchs es,
Einige derſelben warf es zur Erde nieder,
Und zertrat ſie —
11. Ja biß gegen den Anführer der Geſtirne erhob es ſich,
Und raubte ihm das tägliche Opfer
Und entweihte ſeine heilige Wohnung.
12. Auch ward ihm Geſtirn und Opfer übergeben
Um der Sünde des Volks willen —
Und es warf die Gerechtigkeit zu Boden
That's — und freute ſich des glüklichen Erfolgs.

13. Darauf hört' ich einen Heiligen den
andern fragen:
Wie lange wird die Aufhebung des
Opfers,
Die Ruchloſigkeit des Verwüſters,
Die Zertretung des Heiligthums und
der Geſtirne dauern?„
14. Da ſagt' er zu mir: Zweitauſend drei-
hundert Morgen und Abende
lang;
Alsdann wird das Heiligthum wie-
der rein werden.

Und

V. 23. — Ein furchtbarer, argliſtiger
König wird aufſtehn
24. Mächtig wird er ſeyn, aber nicht
durch Macht obſiegen,
Fürchterliche Verwüſtung wird er
verbreiten und es wird ihm
gelingen
Mächtige und das Volk der Heiligen
wird er verderben durch Liſt.
25. Mit ſeinem Arm wird er den Trug
ausführen.
Stolz wird er ſich erheben und tau-
ſende kalt hinwürgen,
Dem Fürſt der Fürſten wird er trozen
Aber ſelbſt hülflos zu Grunde gehen.

Wenn man nun nach Leſung dieſer Stel-
len auf eine andere käme, die zwar mit un-
über-

überwindlichen Schwierigkeiten in einzelnen Theilen verbunden wäre, in der ſich aber Stellen, wie folgende, fänden:

Das Volk des Anführers, der da
    kommen ſoll,
Wird Stadt und Heiligthum verderben,
Aber wie eine Waſſerfluth wird ſein
    Ende ſeyn (kommen)
Inzwiſchen aber, biß der Krieg ein
    Ende nimmt,
Wird das Strafgericht der Verwüſtung
    ſeyn (ausgeführt werden)
Der Bund wird bei vielen feſt bleiben
    (eine Zeitlang)
Aber der Verwüſter wird die Opfer
    aufheben,
Auf dem Flügel der Greuel ſchwebt
    er daher,
Biß auch über ihn Ende (Untergang)
    und Endurtheil ausgegoſſen iſt 6)

(oder nach den Syriſchen תתך auf ihn ruht) ſo würde ſich jeder Leſer, der ohne vorgefaßte Meinung zu dieſer Stelle hinzukäme, wohl

6) Die angenommene Erklärung der Worte ועל כנף שקוצים und נחרצת שממות משמם ועד כלה ונחרצה תתך על־שומם werde ich unten in der Abhandl. über das Anſehen Daniels bei Chriſtus und den Apoſteln vertheidigen

wohl nicht enthalten können, zu glauben, daß hier von eben dem Gegenſtande die Rede ſei, von welchem in den obenangeführten Stellen des VII. VIII. XI. und XII. Kap. die Rede war. Die angeführten Worte aber machen einen Theil und zwar den bei weitem deutlichſten Theil der berühmten Stelle Dan. IX, 24 - 27 aus. Nun vergleiche man noch genauer

V. 26. die Worte

והעיר והקדש ישחית עם נגיד הבא
וחללו המקדש

mit XI, 31.

זרעים ממנו יעמדו

und V. 45.

ויטע אהלי בין ימים להר צבי קדש

die Worte:

וקצו בשטף ועד קץ מלחמה נחרצת
שממות

mit XI, 36.

עד כלה זעם כי נחרצה נעשתה

und V. 35.

ובעת קץ V. 40. עד עת קץ add. XII, 6 - 8. VII, 26.

Die Worte V. 27.

והגביר ברית לרבים

mit XI, 30. 32.

מרשיעי ברית — יחניף
ועם ידעי אלהיו יחזקו ועשו

die

die Worte V. 27.

ישבית זבח ומנחה

mit XI, 31.

היסירו התמיד add. XII, 11. VIII, 11. 13.

Die Worte V. 27.

ועל כנף שקוצים משמם ועד כלה
ונחרצה תתך על שומם

mit XI, 31.

ונתנו השקוץ משמם
V. 35. עד עת קץ —
ובא עד קצו ואין עוזר לו V. 45.
add. XII, 11. VII, 11. 26. ודינא יתיב
ושלטנה יהעדון להשמדה ולהובדה
עד סופא add. VIII, 13

Hier iſt unverkennbare Aehnlichkeit! Und ſie geht ſo weit, daß man ſie nicht bloß für zufällig halten, und auch nicht annehmen kann, daß etwa zweierlei Gegenſtände mit ähnlichen Worten und Vorſtellungsarten dargeſtellt werden. Es kömmt nun nur noch darauf an, ob ſich auch die übrige Theile der Stelle IX, 24. ff. ſo erklären laſſen, daß man dabei annehmen kann, die angeführten Worte des 26. und 27. V. gehen wirklich auf den Antiochus Epiphanes. Da jede Erklärung der in dieſer Stelle enthaltenen Zahlenbeſtimmungen immer etwas willkührliches behalten wird, wie die Geſchichte der Auslegungen derſelben unwiederſprechlich lehrt, ſo

 ſezen

ſezen wir ſie jezt bei Seite und nehmen bloß an, daß hier gewiſſe Zeitpuncte, vielleicht auch bloß unbeſtimmt, angegeben werden ſollen.

V. 24. iſt deutlich von einer Begebenheit die Rede, welche das jüdiſche Volk und die Stadt Jeruſalem betrifft und von einer Zeit

Wo die Strafe der Sünden vollzogen
Die Miſſethat verſiegelt,
Die Verbrechen ausgeſöhnt ſind.
Wo die ehmalige Gnade (Gottes oder Gottes-Verehrung) wieder eingeführt,
Die Viſion des Propheten beſiegelt (erfüllt)
Und das Heiligthum eingeweiht iſt.

Wenn man ſich erinnert, daß der Seher nach V. 2. über dem leſen des Jeremias dem Ende der 70. Jahre nachdachte, während welcher die Juden im Exil bleiben ſollten — daß er in ſeinem Gebete Gott um Rükkehr ins Vaterland, um Wiederaufbauung Jeruſalems bittet — wenn man ſich endlich erinnert, wie andere Propheten die Zeiten nach dem Exil ſchildern — ſo wird man dieſe Antwort des Engels V. 24. nicht anders als vom Ende der Babyloniſchen Gefangenſchaft und der Wiederherſtellung der Stadt und des Tempels verſtehen können. Viele auch von denen

denen, welche das Folgende vom Meſſias und der Zerſtörung Jeruſalems durch die Römer verſtehen, ſind hierinn mit mir einig.

V. 25. iſt von einem Zeitraum die Rede, welcher anfängt

Mit der Erlangung des Worts (der Erlaubniß)
Zurükzukehren und Jeruſalem wieder aufzubauen

und ſich endigt

Mit einem משיח נגיד

Was in dieſem Zeitraume geſchehen ſoll, iſt deutlich in eben dieſem V. beſtimmt

Straßen und Mauern ſollen wieder gebauet werden.

[oder auch öffentliche Gerichtsplätze].
Diß geſchah wirklich zwiſchen der Rükkehr aus Babylon und dem Antiochus Epiphanes.

Die Worte ובצוק העתים können entweder noch mit dem 25. oder mit dem 26. V. verbunden werden. Ueberſezt man ſie: in kurzer Zeit, ſo iſt das erſte, überſezt man ſie aber: in kummervoller Zeit, ſo iſt das zweite wahrſcheinlicher. Nehmen wir einmal das lezte an:

In kummervoller Zeit
Und nach dem Verfluß des Zeitraums (V. 25. 26.)

Wird

Wird der משיח ausgerottet werden
und nichts mehr ſeyn
(Oder: Ausrotten und Gericht halten)
Und der נגיד Stadt und Heiligthum
verderben.

Wir laſſen inzwiſchen die Worte משיח יכרת ואין לו im Ungewiſſen und bemerken Folgendes. Der נגיד iſt, ſohne Zweifel Antiochus Epiphanes, der in andern Stellen eben ſo wie hier geſchildert wird, und der ſich recht gut in den Zuſammenhang ſchickt. Nichts iſt wahrſcheinlicher als daß der, welcher V. 26. ſimpel נגיד heißt, eben derſelbige ſei, welcher V. 25. משיח נגיד und V. 26. משיח allein heißt. Wenn auch die Gleichheit des Namens nicht natürlich darauf hinleitete, ſo müßte es doch ſchon die Ordnung der Zeitbeſtimmung thun.

V. 25. wird ein Zeitraum von der Wiederkunft aus Babylon biß zum משיח נגיד beſtimmt

V. 26. iſt dieſer Zeitraum verfloſſen und nun erſcheint wieder ein משיח und ein נגיד mit dem gleichſam eine neue Periode beginnt.

Die Sprache erlaubt es und der Zuſammenhang räth es משיח נגיד zu überſezen: der geſalbte Anführer. Wer kann dieß anders ſeyn, als jener König, der wider die Juden zu Felde zog, eben der Antiochus Epiphanes, der (V. 27.) das Heiligthum entweihte, die Opfer aufhob, Greuel ausübte, biß ihn ſelbſt die Rache traf? Kap. VII. VIII. XI. XII.

Aber nun kann auch die Wahl zwiſchen den zweierlei Erklärungen der Worte יכרת משיח nicht mehr ſchwer fallen. Die Punctation יִכָּרֵת iſt bei weitem wahrſcheinlicher und die Lesart Theodotions דין für אין empfielt ſich von ſelbſt:

> Der Geſalbte Feldherr wird zerſtören,
> Und Gericht halten d. h. Strafgerichte vollziehen.

Ich leugne aber nicht daß mir die Worte יכרת ואין לו wirklich verdächtig ſind; es wäre auch bei einer ſo groſen Menge von Varianten, Abweichungen der Ueberſſ. und den vielen gleichen Worten im Texte nicht zu verwundern, wenn ſich etwa durch einen Schreibfehler nach und nach Worte eingeſchlichen hätten, die urſprünglich nicht im Texte ſtanden. Auf dieſe Art bekäme auch der Text mehr Rundung und einen ſchönern Zuſammenhang: In jenen kummer-

merVollen Zeiten, wenn der beſtimmte Zeitraum verfloſſen iſt, wird das Volk des Anführers, der da kommen ſoll, Stadt und Heiligthum verderben —

Nun iſt Sinn und Zuſammenhang der ganze Stelle deutlich. V. 24. iſt im Allgemeinen von dem glüklichen Zuſtande nach der Rükkehr aus der Gefangenſchaft die Rede. V. 25. wird eine Periode beſtimmt die mit dieſer Rükkehr anfängt, während welcher Jeruſalem wieder hergeſtellt wird, und die ſich mit Antiochus dem Feinde und Zerſtörer dieſer Stadt endigt V. 26. und 27. werden theils die Verfolgungen und das Elend, welche eben jener König in der Stadt verbreitete, theils ihr Ende und der Tod des Tyrannen ſelbſt geſchildert. Kann man wohl mehr Gründe für eine wahre Erklärung verlangen?

So handeln alſo die Stellen Dan. VII, 8. 11. 20-22. 23-27. VIII, 9-14. 21, 25. IX, 24-27. XI, 21-45. XII, 6-12. durchaus vom Antiochus Epiphanes.

III.

III.

Ueber
das Anſehen Daniels
zur Zeit Chriſti und der Apoſtel
und bei den ſpätern Juden.

Digitized by Google

Viele neue Schriftſteller behaupten, das Buch Daniel ſei unter den Juden nicht nur ſehr wenig bekannt, ſondern auch verachtet geweſen, es ſei nie in den Synagogen vorgeleſen worden, auch Jeſus und ſeine Apoſtel haben es nicht hoch genug geſchäzt, um ihre Reden durch ſeine Ausſprüche zu bekräftigen, wozu ſie doch ſo häuffige und natürliche Veranlaſſung gehabt hätten 7).

Dieſe Behauptungen, die von viele geradezu als gewiß vorausgeſezt worden, ſchienen mir auf den erſten Anblik unerweislich, und nach einer näheren Prüfung habe ich ſie theils ganz ungegründet, theils einer groſen Einſchränkung bedürftig gefunden.

Der

7) S. z. E. Freimüthige Verſuche über verſchiedene in Theol und bibl. Krit. einſchlagende Materien Berlin 1783 1783. S. 10. 92. ff. 10. Inquiſitio crit. et exeg. in diffic. prophetae Dan. IX. 24-27. locum Praeſ. *Wiesner* def. *Loewenheim.* Wirceburgi 1787.

Der innere Werth oder Unwerth dieſes Buchs darf bei dieſer Unterſuchung gar nicht in Anſchlag kommen. Es kommt hier bloß auf die Aufſuchung, die Combination und die Beurtheilung von gewiſſen Datis und zerſtreuten Spuren an, aus welchen ſich ergeben muß, ob zur Zeit Chriſti und der Apoſtel und noch ſpäterhin dieß Buch in Anſehen oder Verachtung war.

Ob das Buch in den Synagogen vorgeleſen wurde oder nicht? läßt ſich nicht wohl entſcheiden und thut auch nichts zur Sache. Wurde es in den älteſten Zeiten zu den groſen Propheten gerechnet (ſ. Storr Neues Rep. 2. Theil) ſo wurde es ohne Zweifel vorgeleſen. Wurde es von jeher zu den Hagiographis gerechnet, ſo wurde es nicht vorgeleſen, aber es konnte nichts deſtoweniger als kanoniſches Buch im Anſehen ſtehen und der Grund, warum es in dieſe Claſſe kam, konnte ein ganz anderer, als Geringſchäzung deſſelben ſeyn. (Eichhorn Einl. §. 616). Wir laſſen alſo dieſe Frage als nicht zur Sache gehörig auf der Seite liegen. Auf was es hier vor allen Dingen ankommt, iſt der Gebrauch, den das N. T. vom Buche Daniel macht. Unſre Unterſuchung mag von der Allegation Math. 24, 15. vergl. Marc. 13, 14. die wir hier zugleich nach ihrer Quelle, nach ihrem Zwecke, nach ihrem Inhalte betrachten wollen, ausgehen!

Ma-

Mathäus	Marcus
Οταν ȣν ιδητε το βδελυγμα της ερημωσεως το ρηθεν δια δανιηλ τȣ προφητȣ εστως εν τοπω αγιω ο αναγινωσκων νοειτω τοτε —	Οταν δε ιδητε το βδελυγμα της ερημωσεως εστως οπȣ ȣ δει ο αναγινωσκων νοειτω τοτε —

Dieſe Allegation könnte aus mehr als einer Stelle Daniels genommen ſeyn. Folgende drei kommen hier in Betracht, die ich nach dem Grundtexte und zugleich nach der Ueberſezung der LXX und Theodotions anführe:

IX, 27.

ועל כנף שקצים משמם ועד כלה
ונחרצה תתך על שומם

LXX (Romae 1772)	Theodotion:
και επι το ιερον βδελυγμα των ερημωσεων εςαι εως συντελειας και συντελεια δοθησεται επι την ερημωσιν	και επι τȣτοις επι το ιερον βδελυγμα της ερημωσεως και εως συντελειας καιρȣ συντελεια δοθησεται επι την ερημωσιν. Ms. Vatic. και επι τȣτοις non legit.

XII, 11.

ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ
שמם ימים אלף &c.

LXX: *Αφ' ȣ αν αποϛαθη η θυσια διαπαντος και ετοιμασθη δοθηναι το βδελυγμα της ερημωσεως ημερας χιλιας* &c.

Theodotion eben ſo—

XI, 31.

וזרעים ממנו יעמדו וחללו המקדש המעוז והסירו התמיד ונתנו השקוץ משמם

LXX: *και βραχιονες παρ' αυτȣ ϛησονται και μιανȣσι το αγιον τȣ φοβȣ και αποϛησȣσι την θυσιαν και δωσȣσι βδελυγμα ερημωσεως*

Theodotion: *και αποϛελει χειρα αυτȣ εν ταις γαιαις και βεβηλωσȣσι το αγιασμα της δυναϛειας και μεταϛησȣσι τον ενδελεχισμον και δωσȣσιν εις το βδελυγμα ηφανισμενον*

Wenn man dieſe Stellen und die griechiſchen Ueberſezungen derſelben mit der Allegation Chriſti vergleicht, ſo kann man leicht auf den Gedanken gerathen, daß Chriſtus nicht eigentlich eine einzelne Stelle Daniels citirt, ſondern nur überhaupt an das *βδελυγμα της ερημωσεως*, von dem Daniel in mehreren Stellen rede, erinnern wolle. Da er aber von einem *βδελυγμα της ερημωσεως εϛως εν τοπω αγιω* redt, ſo nimmt man gewöhnlich an, daß er eigentlich die Stelle IX, 27. citire, wo wenigſtens die grie=

griechiſche Ueberſezer von einem βδελυγμα της ερημωσεως επι το ιερον reden.

Aber Chriſtus mag nun bloß auf dieſe Stelle oder auf mehrere Rückſicht genommen haben, ſo iſt in jedem Falle gewiß, daß jene drei Stellen nicht von der Zerſtörung Jeruſalems durch die Römer, ſondern durchaus von der Verwüſtung, welche Antiochus Epiphanes daſelbſt anrichtete, handeln. Ja noch mehr die Stelle IX, 27. die er vielleicht eigentlich allegirt, hat auch im Hebräiſchen einen ganz andern Wortverſtand, als er ihr gibt. Ueberhaupt hat dieſe ganze Allegation ſehr viel Eigenes und Schweres.

Was alſo zuvörderſt die Originalſtelle ſelbſt betrift, ſo braucht es für Sprachkundige nicht einmal erwähnt zu werden, daß keine der bisher gewöhnlichen Erklärungen genugthuend iſt. Wir halten uns nicht damit auf, ihren Ungrund zu zeigen. Am meiſten Sprachgebrauch möchten wohl noch die Lightfootiſche Hor. hebr. et talm. ad Math. 24, 15. und Bengeliſche Gnomon ad l. c. vor ſich haben. Nur daß man dabei Gedanken in den Text hineintragen muß — Da die LXX Theod. Vulg. Syr. hex. und Ar. כנף durch Tempel überſezen, ſo haben einige daraus geſchloſſen, ſie haben wirklich ובהיכל יהיה שקוץ geleſen

ſen, 8) andere aber כנף habe wirklich die Bedeutung von Tempel. Für die Lesart היכל hat man ſogar die Allegation in den Evangeliſten als einen Zeugen angeführt 9). Allein iſt es wohl wahrſcheinlich, daß die ſchwerere Lesart כנף an die Stelle der ſo leichten היכל getreten ſeyn ſoll? Zudem läßt es ſich erklären, wie die alten Ueberſezer auch bei der Lesart ועל כנף שקוצים auf die Erklärung vom Tempel gekommen ſind. Das Wort Flügel erinnerte ſie an den Flügel eines Gebäudes und an unſerer Stelle führte ſie der Zuſammenhang dann auf das Tempelgebäude. Dieſe Erklärung war freilich unerwieſen und willkührlich — aber wie viel andere unerwieſene willkührliche Erklärungen finden ſich bei den alten Ueberſezern! Wenigſtens ſcheinen ſich die beiden ägyptiſchen Ueberſezer, der Memphitiſche und Sahidiſche, in jenem Falle befunden zu haben — Sie haben zuerſt eine Ueberſezung, welche dem hebräiſchen Texte näher kommt und dann folgt noch eine andere, in welcher man auch ſagen könnte die Lesart: ובהיכל יהיה שקוץ ſei darinn ausgedrückt. Aber ohne Zweifel iſt diß bloß Paraphraſe der wahren Lesart ועל כנף שקוצים. Uebrigens findet ſich doch die andere Lesart in dem Cod. Ken. 13. und

8) De Roſſi VV. LL. p. III.

9) Michälis von den 70 Wochen p. 207.

und noch in einem andern 10), der die Vulgata hat. Der lezte iſt aber von einem Chriſten geſchrieben, der ohnezweifel den Hebräiſchen Text nach der Vulgata oder nach der Allegation Chriſti corrigirte; und eben dieſes Schickſal hat wahrſcheinlich auch der Cod. Ken. 13. gehabt. Es iſt alſo keinesweges zu erweiſen, daß die Alte eine andere Leſart gehabt haben, als wir. Wenn irgend die LXX und Theodotion in dieſer Stelle anders laſen, ſo laſen ſie für שקוצים משׁמם entweder שקוצי משמים oder שקוצי משמה, was wegen der Begegnung der zwei ם leicht möglich war.

Die beſſere Leſart iſt und bleibt alſo כנף. Sollte diß Wort wohl Tempel heiſſen können? So gewöhnlich dieſe Erklärung auch iſt, ſo finde ich doch nirgends einen andern Beweis dafür, als daß es die LXX ſo überſezen und Chriſtus ſo citirt. Ausserdem daß dieſe zwei Zeugen nur für einen einigen gelten können, iſt doch offenbar ein ſolcher Beweis für die Bedeutung eines Worts, das ſonſt nirgends in dieſem Sinne vorkömmt, nicht hinreichend.

Warum bleibt man nicht bei der gewöhnlichen Bedeutung des Worts: Flügel? Sie giebt hier den ſchönſten und zugleich den erweis-

10) de Roſſi l. c. Michälis Or. Bibl. B. 2. S. 193.

lichſten Sinn. Wenn es Pſ. 18, 11. bei der Beſchreibung eines Ungewitters heiſſen kann.

> Gott fuhr auf dem Cherub und flog daher,
> Und wog ſich auf den Flügeln des Windes (על כנפי רוח)

Wenn es Pſ. 104, 3. heiſſen kann

> Gott wandelt auf den Flügeln des Windes

ſo könnte es doch wohl an unſrer Stelle auch heiſſen:

> Der Verwüſter iſt (oder fährt daher) auf dem Flügel der Verheerung

d. h. Er verbreitet ſchnell gräuliche Verwüſtung. Auch Jeſ. VIII, 8. heißt es von dem aſſyriſchen Könige: Seine ausgedehnten Flügel werden Iſraels Erde erfüllen — und es dünkt mich viel poetiſcher, hier an die Flügel des Verwüſters, als an denn rechten und linken Flügel der Armeen zu denken. Es braucht kaum erinnert zu werden, daß beim Hebräer alles, was ſchnell geſchieht oder ſich ausbreitet, als beflügelt vorgeſtellt werden kann.

Biß Untergang und Endurtheil ihn
ſelbſt trift 11).

Iſt diß der wahre Sinn der Stelle, ſo hat Chriſtus in ſeiner Allegation bloß nach den griechiſchen Ueberſezungen citirt und zwar, wenn man es genau nehmen will, mehr nach Theodotion, als nach den LXX. Wenn übrigens Chriſtus dem Wortverſtande nicht folgt, ſo bezeichnet er doch im Allgemeinen dieſelbe Sache, welche Daniel bezeichnet, nämlich Verwüſtung zu Jeruſalem.

Drei Puncte wären alſo jezt ausgemacht.

1. Chriſtus ſpricht in dieſer Allegation von der Zerſtörung Jeruſalems durch die Römer — Daniel von der Verwüſtung Jeruſalems durch Antiochus

2. Chriſtus folgt nicht dem wahren Sinne der Originalſtelle, ſondern den griechiſchen Ueberſezern.

3. Beide Daniel und Chriſtus reden von Verwüſtung Jeruſalems.

11) Dieſe Bedeutung von נחרצה bedarf keines Erweiſes. . Sollte jemand anſtehen ועד hier durch: biß zu überſezen, ſo ſchlage ich eine andere dem Genius der hebräiſchen Sprache ſehr

Wir kommen nun auf Form und Zwek der Allegation ſelbſt, bei der wir, wie aus dem vorhergehenden erhellt, nicht nöthig haben, auf den Grundtext Rükſicht zu nehmen.

Der Ausdruck βδελυγμα της ερημωσεως iſt verſchiedener Erklärungen fähig. Er könnte überhaupt gräuliche Verwüſtung bezeichnen. Nur will ſich diß zu dem Zuſaz: εστως εν τοπω αγιω — εστως οπȣ ȣκ δει — nicht recht ſchicken. Einige glauben, die Römiſche Armee werde durch dieſen Ausdruck bezeichnet 12). Diß ſchickt ſich gut zu εστως; "Wenn ihr die verwüſtende Armee auf der heiligen Stätte ſtehen ſehn werdet„ Wenn man ſich aber auf Luc. 21, 20. zum Beweiſe dieſer Erklärung beruft, ſo vergißt man zu bemerken, daß dort Jeruſalem nur noch von der Armee umringt iſt, und daß die Verwüſtung ſich erſt nähert, hier aber ſchon da iſt. Und wenn man nach Beiſpielen dieſer Bedeutung fragt, ſo ſucht man ſie umſonſt — Die beſte er-

ſehr gemäſe Erklärung vor. Ich erkläre ו aber und nehme עד wie es 1 Sam. 18, 4. 30, 19. vorkömmt: **Aber Untergang und Endurtheil ſoll den Verwüſter (oder den zu verwüſtenden) ſelbſt treffen.**

12) S. z. E. Krebs Obſſ. Flav. ad Math. 24, 15. Moſche Erklärung der Evangelien S. 349. ff. Newton über die Weiſſagg. S. 204. f. deutſche Ueberſ.

erwieſenſte Erklärung iſt alſo wohl folgende. βδελ. τ. ερημ. heißt 1 Macc. 1, 54. gewiß ein Göze, ein verabſcheuungswürdiger Göze. και ῳκοδομησαν βδελ. ερημ. επι το θυσιαστηριον heißt es daſelbſt, und zwar wo eben von Antiochus die Rede iſt. Eben ſo kömmt 2 Chron. 15, 8. שקוצים und bei den LXX βδελυγματα vor. "Wenn ihr den verabſcheuungswürdigen 13) Gözen auf heiliger Stätte ſehen werdet,, will alſo Chriſtus ſagen. Daß die Römer bei der Zerſtörung Jeruſalems eben da, wo der Tempel war, einen Gözen aufgeſtellt haben, kann ich mit keinem hiſtoriſchen Zeugniſſe belegen, iſt aber an ſich nicht unwahrſcheinlich.

το ρηθεν δια δανιηλ τȣ προφητȣ Dieſe Worte ſind bei Marcus ohne Zweifel ein Einſchiebſel. "Alſo, ſchließt der Verfaſſer der Freymüthigen Verſuche, könnten ſie es wohl auch bei Mathäus ſeyn,,? Von abſoluter Möglichkeit iſt hier wohl die Rede nicht. Die Worte ſind bei Mathäus kritiſch gar nicht verdächtig und aus dem Mathäus ſind ſie höchſt wahrſcheinlich in den Text des Marcus gekommen. So läßt ſich wenigſtens ihre Erſcheinung in einigen Codd. des Marcus am natürlich-

13) Theodotion nennt ihn Dan. XI, 31. βδελ. ηφανισμενον welches eben dieſe Bedeutung hat S. die Ausleger bei 1 Petri 1, 18.

Digitized by Google

lichſten erklären. Wenn dieſe Worte bei Mathäus mit dem darauf folgenden Saze den Zuſammenhang zu verderben ſcheinen, ſo iſt diß vielleicht mehr ein Beweis für ihre Aechtheit als für ihre Unächtheit: denn warum ſollte ein Abſchreiber den Zuſammenhang durch einen Zuſaz oder durch Aufnahme einer Randgloſſe in den Text geſtört haben? Es wäre eher zu erwarten, daß er etwas ausgelaſſen hätte, was ihm den Zuſammenhang zu hindern ſchien.

Der Ausdruk ρηθεν bezeichnet übrigens nicht nothwendig eine **Weiſſagung**. Chriſtus wollte vielleicht bloß ſagen: **Wenn ihr nun ſehen werdet, was Daniel ein** βδ. τ. ερ. nennt — Vergl. ρηθεις Math. 3, 3.

Chriſtus nennt den Daniel τον προφητην. Der Ausdruck προφητης beweiſt freilich an und für ſich ſelbſt nicht, daß Chriſtus den Daniel für ein wahren Propheten gehalten und ihn andern z. E. einem Jeſaias gleich geachtet habe. Aber wenn doch Chriſtus ſagt: **Wenn ihr das ſehen werdet, was beim Propheten Daniel ſo und ſo heißt** und bedeutend hinzuſezt: αναγινωσκων νοειτω — ſo iſt doch der erſte natürlichſte Gedanke, daß er ſeine Zuhörer an ein Buch erinnern will, das ſie kannten und das bei ihnen, als **Werk** eines **Propheten**, im Anſehen ſtand. Ob er den Daniel höher oder geringer als andere Propheten geachtet

habe,

Digitized by Google

habe, erhellt aus dieſer Stelle nicht — aber daß Chriſtus ihn zum Kanon rechnete, ſezt ſie dünkt mich voraus. Auch iſt bei Chriſtus die herrſchende Bedeutung von προφητης jeder Schriftſteller des A. T. den Pentateuch ausgenommen. Math. 22, 40. &c. Zudem läßt ſich auch keine Stelle aus den Reden Chriſti aufweiſen, wo er bei einer Citation irgend einen Verfaſſer προφητην nennt, der nicht zum Kanon des A. T. gehört hätte. Wenn wir endlich ſehen, daß Joſephus den Daniel unter die ιερα γραμματα rechnet und daß die Juden an dieſem Buche ſo ſehr hingen, daß es zu Staatsrevolutionen unter ihnen Gelegenheit gab, ſo wird man nicht länger zweifeln können, daß ihn Chriſtus in einem ſtarken Verſtande προφητην nannte.

Uebrigens ſehe ich wohl ein, daß wer das kanoniſche Anſehn Daniels zur Zeit Chriſti gegen Andersgeſinnte vertheidigen wollte, mit dieſer Stelle allein nicht wohl zurechte kommen könnte. Sie wird aber vielleicht nachher in Verbindung mit andern mehr Gewicht erhalten.

Εστως εν τοπω αγιω — Daß εστως auf βδελ. gehen könne, ob es ſchon das Maſculinum iſt, hat Krypke bei dieſer Stelle erwieſen. Es kann übrigens der Sprache nach verſchiedene Bedeutungen haben 1) eigentlich ſtehen 2) zu=

zuwägen, zutheilen 14) "wenn die Verwüſtung als Strafe zugewogen werden wird" Dieſen Sinn erlaubt der Zuſaz εν τοπω αγιω nicht wohl 3) kann es ſtatt ων ſtehen Math. 6, 5. Joh. 8, 9. Dan. IX, 27. LXX. εσται —

Εν τοπω αγιω Hier ſchwebte vielleicht Chriſtus das מקדש bei den LXX. το αγιον Dan. XI, 31. mehr vor, als die Stelle Dan. IX, 27. Bei Marcus heißt es εν τοπω οπȣ ȣ δει — Dieſer ganz ſonderbare Ausdruck iſt wohl unerklärlich, wenn man nicht annimmt, daß ισταναι ſubintelligirt und unter dem βδ. ερ. ein Greulgöze verſtanden werden ſoll. "Der Göze, der ſtehen wird, wo er nicht ſtehen ſollte, wo nichts Unreines ſtehen ſollte" Hat nun Mathäus den Marcus vor Augen gehabt, wie Storr behauptet, ſo iſt τοπος αγιος eine Erklärung von τοπος οπȣ ȣ δει ισταναι το βδελ — Iſt es aber umgekehrt, ſo wüßt' ich nicht, warum Marcus den deutlichern Ausdruck des Mathäus mit einem undeutlichern ſollte vertauſcht haben. Die Stelle, die am paſſendſten mit dem Ausdruck des Marcus verglichen werden könnte, iſt wohl die 2 Moſ. 3, 4. 5. Moſes will ſich der Stelle nähern, wo der Herr ſich ihn offenbart. Μη εγγισης (ſagt ihm Gott nach der Alex. Ueberſ.) ο γαρ τοπος — εν ῳ εστηκας γη αγια εστι —

O αναγινωσκων νοειτω heiſʒt meines Erach-tens nicht: Wer es lieſt oder geleſen hat, merke darauf; ſondern: Wer den Greul-gözen auf der heiligen Stådte bemerkt, der beſinne ſich — der bedenke, daſʒ jezt die gróſte Gefahr da iſt und daſʒ er nichts beſ-ſers zu thun hat, als die Flucht zu ergreiffen. Dieſe Auslegung hat alle mógliche Grúnde fúr ſich 1) αναγινωσκειν hat die angenommene Be-deutung háuffig 15) 2) auf dieſe Art ſtehen die Worte nicht mehr in Parentheſe, was ſehr unbequem iſt und den Zuſammenhang ſtórt 3) Marcus, bei dem Chriſtus des Propheten Daniel gar nicht gedenkt, hat doch dis Wort αναγινωσκ. 2c. Diſʒ kann alſo bei ihm nicht wohl leſen bedeuten, weil man nicht wiſſen konnte, was geleſen werden ſoll 4) Lucas in der Stelle 21, 20. die wenigſtens von einer gewiſſen Seite der unſrigen parallel iſt, erklårt gleichſam unſere Stelle οταν ιδητε — τοτε γνωτε —

Wir haben oben ſchon bemerkt, daſʒ Chri-ſtus Daniels Stelle nicht deutlich fúr eine Weiſ-ſagung auf die Zerſtórung Jeruſalems durch die Rómer erklåre. Uebrigens ſcheint aus dem Joſephus 16) zu erhellen, daſʒ die Juden die Stelle Daniels wirklich ſo verſtanden haben. Hat

15) S. Kypke ad loc. Ich ſeze zu den von ihm angefúhrten Stellen noch hinzu: Theokrit Id. 24, 32. οπως κακα θηρι' ανεγνω

16) Júd. Krieg 4, 6, 3.

Hat dieſe Auslegung ſchon zu Chriſti Zeiten geherrſcht, ſo iſts wahrſcheinleich, daß Chriſtus auch in dieſem Sinne ſprach.

Allein ich bin doch geneigter anzunehmen, daß er die Verwüſtung und Grauſamkeiten, die zu Antiochus Zeit über Jeruſalem ergiengen, gleichſam zum Vorbild derjenigen nehmen wolle, die dieſe Stadt bei ihrer lezten Zerſtörung treffen ſollten. Was war auch wohl ſchiklicher und treffender für die Perſonen, mit denen er hier ſprach? Für Perſonen, denen aus der Geſchichte das Andenken an das, was zu Antiochus Zeiten geſchah, tief eingedrükt ſeyn mußte? Es iſt überhaupt dem ſonſtigen Gang der heiligen Geſchichte analog, daß vorhergehende Begebenheiten immer dazu dienen müſſen, um ihnen ähnliche zukünftige zu ſchildern. Die Verwüſtungen und Grauſamkeiten des Antiochus zu Jeruſalem dienen, um die Zerſtörung dieſer Stadt durch die Römer lebhaft und eindringend zu ſchildern. Wieder dient die Zerſtörung um das Weltgericht abzubilden. An die Rükkehr aus der Gefangenſchaft ſchließt ſich das auf Erden entſtehende Reich Chriſti an und an dieſes ſein ewiges himmliſches Reich. Die bisher angeführte verwandte Gegenſtände werden oft mit ſo ähnlichen und gleichen Vorſtellungsarten und Ausdrücken geſchildert, daß man kaum unterſcheiden kann, wo von dem einen oder andern ausſchlieſſend die Rede iſt.

Aus

Digitized by Google

Aus dieſem Geſichtspuncte ſehe ich nicht nur die Allegation Daniels, ſondern auch noch andere Theile der ganzen Weiſſagung Chriſti an. Sichtbar ſchwebten dem Erlöſer, der mit Wehmuth die künftige Schickſale der vor ihm liegenden Stadt erzählt, die ehmalige Schickſale eben dieſer Stadt aus dem Daniel vor. Man vergleiche vorzüglich Luc. 21, 24. mit Dan. 8, 13. und Math. 24, 13. 14. mit Dan. XI, 35. Math. 24, 21. f. mit Dan. XII, 1. 2. Ich will nur die lezten Stellen nebeneinander ſtellen:

Chriſtus: εσται γαρ τοτε θλιψις μεγαλη, οια ȣ γεγονεν απ' αρχης κοσμȣ εως τȣ νυν, ȣδ' ȣ μη γενηται. και ει μη εκολοβωθησαν αι ημεραι εκειναι, ȣκ αν εσωθη πασα σαρξ

Daniel nach Theodotion: και εσται καιρος θλιψεως, θλιψις οια ε γεγονεν αφ τȣ γεγενηται εθνος επι της γης εως τȣ καιρȣ εκεινȣ και εν τω καιρω εκεινω σωθησεται ο λαος σȣ πας ο ευρεθεις ο γεγραμμενος εν τω βιβλω

Dieſe Parallelſtellen zeigen aufs neue, daß Daniel Chriſto und ſeinen Zuhörern nicht ſo unbekannt geweſen ſeyn müſſe, als man gewöhnlich behauptet.

Allein mich dünkt, es liegen noch mehrere und deutlichere Spuren im N. T. welche zeigen,

gen, daß Daniel Chriſtus und mehreren Verfaſſern des N. T. nicht nur bekannt, ſondern auch ſeinen Innhalte nach ſehr geläuffig geweſen ſeyn müſſe.

Joh. V, 28. 29. drückt ſich Chriſtus über die Auferſtehung beinahe Wort für Wort mit der Stelle Dan. XII, 2. aus. Ebr. XI, 33. 34. wird Daniel deutlich unter die Propheten gerechnet und ſogar auf Stellen angeſpielt, die in die 6. erſten Kapitel des Buchs Daniel gehören, nämlich auf Dan. VI, 10. 22. und 3, 15. ff. Auch 2 Theſſ. 2, 4 und Jud. 16. iſt ganz deutliche Rückſicht auf Dan. XI, 36. und Phil. 2, 9 - 11. auf Dan. VII, 13. 14. Vielleicht ſieht auch mancher Ausleger je noch ſeinem individuellen Geſchmacke mehr als bloß zufällige Aehnlichkeit zwiſchen Math. XIII, 43. XVII, 2. 1 Cor. XV, 41. 42. und Dan. X, 5. 6. XII, 3. In der Stelle 1 Petr. 1, 11. nimmt Grotius und viele andere Ausleger mit ihm, an, daß auf Dan. IX, 22. 23. Rückſicht genommen werde. Was ſoll ich endlich von der Apokalypſe ſagen, die ganz in Daniels Geſchmack gedichtet und vorzüglich aus Bildern, die ihm urſprünglich eigen waren, zuſammengeſezt iſt? Man vergleiche z. E.

Apok. I,	13. 14.	mit Dan.	VII, 9. X, 5. 6.
	17	—	VIII, 18. X, 8. 9. 10.

Apok.

Apok. III, 4. 5. 18. VII, 14.	mit Dan.	XI, 35.
VIII, 10. IX. 1.	—	VIII, 10.
X, 6.	—	XII, 7.
XI, 2.	—	VIII, 13.
XII, 7.	—	X, 13.
14.	—	VII, 25.
XIII, 1.	—	7. VIII, 8.
3.	—	8.
XX, 4.	—	9 - 12.
6.	—	12.
12.	—	10.

Es iſt merkwürdig, daß hier und ſonſt im N. T. nirgends die 6. erſten Kapitel Daniels gebraucht werden, ſo ſehr ſie auch Stoff theils zu Bildern, theils zu Deutungen auf den Meſſias gegeben hätten — die einige Stelle Hebr. XI. 33. 34. ausgenommen, die übrigens an ſich nichts für das Anſehen jener Kapitel beweiſen kann.

Wenn ich nun auch von dem häuffigen Gebrauch, welchen die Apokalypſe vom Daniel macht, abſtrahire, weil diß Buch manchen verdächtig, andern entſchieden unterſchoben iſt, ſo foglt doch dünkt mich aus den andern Stellen die ſich leicht noch vermehren lieſſen, ſo viel, daß Daniel ein Chriſtus und ſeinen Apoſteln ſehr bekanntes, ihnen ſeinem Innhalte nach ganz geläuffiges Buch geweſen ſei — und da ſie oft und geradezu, ohne Umſchweiſe, und Entſchuldigung, in Reden,

Digitized by Google

Briefen, Abhandlungen Gebrauch von demſelben machen, ſo iſt es wohl kein Sprung, wenn man daraus ſchließt, daß es auch ihren Leſern bekannt geweſen und bei ihnen in Anſehen geſtanden ſeyn müſſe. Sollte es daher nicht wahrſcheinlich ſeyn, daß es auch in den Synagogen vorgeleſen wurde?

Hiemit fällt nun ſchon zum Theil auch die neuere Behauptung weg, daß Chriſtus und ſeine Apoſtel Daniel nicht hoch genug achteten, um in ihren Reden Gebrauch von ihm zu machen. Sie machten dieſen Gebrauch wirklich — "Allein warum brauchten ſie das Buch Daniel ganz allein nicht, die Lehre daraus zu beweiſen, daß Jeſus der Meſſias ſei" 17)?

Wenn freilich die Stelle IX, 24 - 27. wie die meiſten glauben, die Zeit beſtimmen ſollte, wo der Meſſias leiden und dann den Sieg über Jeruſalem davon tragen ſollte, ſo wäre es höchſt auffallend, wenn Chriſtus und die Verfaſſer des N. T. ſie nie zu dem Zwecke gebrauchten, um die Meſſiaswürde Jeſu daraus zu beſtätigen. Da aber dieſe Stelle wie wir oben bewieſen haben, von Antiochus Epiphanes handelt und höchſtens zum Vehikel dienen konnte, die Zerſtörung Jeruſalems durch ſie ab-

17) Freym. Verſuche S. 92.

Digitized by Google

abzubilden, ſo iſt es gar nicht zu verwundern, daß im N. T. ein anderer Gebrauch davon gemacht wird, als der, welchen wir oben beſchrieben haben.

Allein es ſind noch andere Stellen im Daniel, die vielleicht beſſer zum Zwecke Chriſti und ſeiner Apoſtel hätte dienen können —

2, 44.

Zur Zeit jener Königreiche (oder Könige)
Wird der Gott des Himmels ein ewiges Reich errichten (oder wird Gottes Reich doch beſtehen)
Das nie zerſtört,
Nie einem fremden Volke unterworffen werden wird,
Es wird alle jene Königreiche zermalmen und aufreiben,
Es ſelbſt aber in Ewigkeit ſtehen!

Wenn wir auch annehmen, daß vorher im II. Kap. von der Babyloniſchen, Perſiſchen, Griechiſchen Monarchie und hier von dem Meſſiasreiche die Rede ſei, ſo laſſen ſich in dieſem Falle zwei Urſachen denken, warum dieſe Stelle nicht von Chriſtus und ſeinen Apoſteln gebraucht wurde.

1. geben wir gerne zu, daß die 6 erſten Kapitel Daniels bei den Juden nicht in dem Anſehen ſtunden, in welchem die 6. lezte bei ihnen ſtunden. Diß wird ſogar aus der obigen Induction vom Gebrauche Daniels im N. T. höchſtwahrſcheinlich. Eine einige Anſpielung des Apoſtels Paulus ausgenommen, die auch aus Tradition oder einem apokryphiſchen Buche gefloſſen ſeyn kann, iſt es, wie wenn dieſe 6 erſte Kapitel Chriſtus und ſeinen Apoſteln entweder unbekannt oder verdächtig geweſen wären. Diß beweiſt aber nicht daß das ganze Buch von ihnen entweder nicht gekannt oder verachtet worden ſei.

2. Wenn wir aber auch vorausſezen, daß die Juden die 6 erſten Kapitel Daniels kannten und ſchäzten und daß ſie ſie zugleich von den gedachten groſen Monarchieen auslegten, ſo hätte in der That der Gebrauch dieſer Stelle gar zu leicht auf eine irrdiſche, weltliche Meſſias-Monarchie, die alle andere Reiche verſchlingen würde, leiten können — ein Gedanke, den Chriſtus und ſeine Apoſtel auf alle mögliche Art zu verhindern ſuchten. So leicht aber in dieſem Falle die Stelle Daniels einer Misdeutung fähig geweſen wäre, ſo bin ich doch überzeugt, daß ſie den Zweck haben könnte, ein geiſtiges Meſſiasreich zu ſchildern. Auch andere Propheten ſchildern das Reich des Meſſias mit Bildern, die von menſchlichen

Rei-

Digitized by Google

Reichen hergenommen ſind — auch ſie ſchlieſſen das Meſſiasreich an die Begebenheiten und Revolutionen menſchlicher Reiche an — auch ſie hatten von dem Meſſiasreiche noch zu dunkle Begriffe, auch ihre Vorſtellungen davon waren noch zu dürftig und ihre Sprache zu arm, als daß ſie ein beſtimmtes, deutliches, fleckenloſes Bild von dem Reiche der Wahrheit, der Tugend, der Religion und der geiſtigen Glükſeeligkeit hätten entwerffen können. Ich finde hierinn in der That nichts beſonders bei Daniel.

Allein die ganze Stelle Daniels V. 39 = 44. geht höchſtwahrſcheinlich weder auf die groſe Weltmonarchieen noch auf das Meſſiasreich — ſondern auf 4 Nachfolger Nebukadnezars und den Zerſtörer des Babyloniſchen Reichs — Cyrus 18). Am Ende wird dann der Gedanke hinzugeſezt, daß Gottes Reich und Regierung bei allen Revolutionen menſchlicher Reiche, bei ihrem Auf= und Untergehen, ewig beſtehen werde. Eben dieſer Gedanke herrſcht deutlich auch in andern Stellen Daniels

2, 20 f. ſagt er:
Ewig gelobt ſei Gott,
Der allein weiſe und mächtig iſt;
Er regiert Zeiten und Stunden,

18) ſ. Dathe und Harenberg bei dieſer Stelle.

Könige ſezt er ein, Könige ſezt er
ab —

3, 33.

Gottes Reich iſt ein ewiges Reich
Und ſeine Regierung dauert ewig —

4, 14.

Das wird geſchehen, damit die Men-
ſchen einſehn,
Der höchſte Gott ſei Herr der König-
reiche u. ſ. w.

Die Stelle Dan. 2, 44. war alſo in keinem Falle für Chriſtus und die Apoſtel brauchbar, die Meſſiaswürde Jeſu daraus zu beweiſen.

Eine andere Stelle 7, 13. 14. iſt wirklich Phil. 2, 9 - 11. copirt und 7, 21. 22. läßt ſich ganz natürlich auf den Sieg des Meſſias über alle ſeine Feinde deuten, an welchem ſeine treue Anhänger als theilnehmend dargeſtellt werden — eine Idee, die auch im N. T. herrſcht und zutheuerſt da unter mancherlei bildlichen Vorſtellungsarten ausgedrückt iſt. Warum will man, daß gerade dieſe Stelle im N. T. citirt ſeyn ſoll, wenn doch die in ihr herrſchende Idee auch im N. T. herrſcht?

Das 12. Kapitel endlich enthält nach einer oben erwieſenen Erklärung nichts weder von einem geiſtigen, noch von einem ſinnlichen Meſſiasreiche. Nirgends heißt es "daß über die übrige Welt Strafgerichte ausbrechen und die Juden allein erhalten werden ſollen" 19) "Unter der groſen Noth, die Antiochus Epiphanes verbreiten wird, (heißt es V. 1.) ſollen die gerettet werden, welche ins Buch des Lebens geſchrieben ſind d. h. welche nach göttlicher Vorherbeſtimmung dieſes Elend überleben ſollen — und zu derſelben Zeit wird der Schuzengel des Jüdiſchen Volks ſich ſeiner annehmen (Vergl. XII, 1. mit X, 13.)

Nach dieſen Betrachtungen iſt es wohl keinem Zweifel mehr unterworffen, daß wenigſtens die 6 lezten Kapitel Daniels zur Zeit Chriſti den Juden bekannt und geläuffig waren und in eben dem Anſehen ſtanden, in welchem andere prophetiſche Stücke bei ihnen geſtanden ſind.

"Aber es ſind doch wenigſtens hiſtoriſche Data vorhanden, daß Daniel von den Juden geringgeachtet und nicht unter die eigentlichen Propheten gezählt wurde, ja daß ſie ihm ſogar das Buch abgeſprochen haben" 20)?

 Wenn

19) Freym. Verſuche p. 67.

20) Freym. Verſuche S. 10. Michälis Or. Bibl. 2 Th. S. 7.

Digitized by Google

Wenn dieſe Behauptung auch hiſtoriſch ganz richtig wäre, ſo würde ſie doch nicht beweiſen können, daß Daniel zu den Zeiten Chriſti und der Apoſtel nicht in hohem Anſehen geſtanden ſei. Denn alle die Zeugniſſe, auf welche jene Behauptung gebauet iſt, ſind entweder weit jünger, als die im N. T. liegende Data, wie die Stellen des Talmuds und der jüdiſchen Schriftſteller, die daraus ſchöpften 21) oder beziehen ſie ſich auch zugleich auf weit ſpätere Juden, wie die Stellen Theodorets im Prologus und Epilogus zu ſeinem Commentar über den Daniel, oder beruhen ſie auf bloſſen Vermuthungen aus dem Innhalte der Weiſſagungen wie z. E. die Meinung des Porphyrius in der Vorrede von Hieronymus Commentar über den Daniel 21*).

Wenn man dieſen Stellen vollends das Zeugniß eines ältern, competenteren und zuverläßigern Richters entgegenhält, ſo verlieren ſie vollends ihr Gewicht. Dieſer Zeuge iſt Joſephus, der ſich Alterth. X, 7. 10.

21) Wir werden unten zeigen, daß die hier gemeinte Stellen wenigſtens nicht auf die Unächtheit Daniels gehen.

21*) Man findet dieſe Stellen ausgezeichnet z. E. in C. B. *Michaelis* Anotatt. uberiores,

Digitized by Google

10. 11. 12. 22) über die Aechtheit und über den moraliſchen Nuzen des Buchs Daniels mit einer Stärke ausdrückt, mit der er auſſerdem nur noch etwa vom Pentateuchus ſpricht.

"Aber wichtig iſt denn doch, daß viele, wiewohl ſpätere Juden, dem Daniel die Inſpiration abſprachen und ihn entweder den übrigen Propheten nicht gleich, oder für gar keinen wahren Propheten hielten. Diß ſcheint ſich doch wenigſtens auf eine ältere Tradition zu gründen. Auch rührt es ohne Zweifel daher, daß Daniel nicht unter den Propheten, ſondern unter den Hagiographis im Kanon ſteht" 23).

Wir machen über dieſe Behauptung, die ſo oft unbeſtimmt und mit manchen Unrichtigkei-

22) Die Stellen ſind bei Eichhorn Einl. §. 46. und Michaelis l. c. p. 40. ausgezeichnet.

23) Freym. Verſuche S. 10. "Die erſten Verächter Daniels haben ihn vielleicht für verfälſchet angeſehen, oder auch wohl ſeine Aechtheit bezweifelt. Oder wo diß nicht glaublich ſcheinen möchte, wenigſtens ſeine Inſpiration herabgeſezt, welches am Ende ſeine Vorausſagungen immer unſicher gemacht haben würde". Michälis Or. Bibl. l. c. die Juden haben den Daniel den רוח הקדש abgeleugnet und nur zugeſtanden er habe, ohne Prophet zu ſeyn u. ſ. w."

keiten wiederhohlt wird, nur folgende Bemerkungen

1. Die Meinungen der Juden über den Punct der Inſpiration Daniels, ſo wie ſie da liegen, erſchüttern die Aechtheit des Buchs nicht, ſondern ſezen dieſelbe vielmehr voraus. Diejenige welche die Avthentie des Buchs beſtreiten, ſollten ſich alſo wenigſtens nicht auf Jüdiſche Zeugniſſe berufen.

2. Die Unterſcheidung zwiſchen Daniel und den eigentlichen Propheten war eine Jüdiſche Spizfündigkeit, die aber nicht einmal den Zweck hatte, den Werth des Buchs Daniel an und für ſich ſelbſt herabzuſezen. Dieſe Diſtinction zu machen, dazu gab ihnen ohnezweifel Gelegenheit, theils die durchgängig = eigene Form der Weiſſagungen Daniels, theils der Plaz, an welchem ſie ihn im Canon vorfanden. Dieſen Plaz erhielt er vermuthlich zur Zeit der Sammlung des Canons, wo die Sammlung der Propheten ſchon geſchloſſen war und er alſo dieſen nicht wohl mehr beigefügt werden konnte 24). Die ſpätern Juden, welche auf dieſe Urſachen nicht fielen, ſuchten die Urſache in einer beſondern innern Verſchiedenheit des Buchs Daniel von den Büchern der übri-

übrigen Propheten. Dieſe Verſchiedenheit war bald gefunden. Maimonides 25) findet ſie darinn, daß ob ihm gleich ein Engel erſchien, und ihm die Kenntniß der Zukunft einflößte, es doch im Traume geſchah, und daß er den Engel nicht in ſich ſelbſt fühlte (d. h. ſich, weil er nicht wachend war, des göttlichen Einfluſſes nicht deutlich bewußt war) welches doch zu einer wahren Weiſſagung erforderlich geweſen wäre; daß er ferner nicht wie die übrige Propheten gelebt habe, ſondern als ein vornehmer Mann (im Auslande) Man ſieht, daß nach Maimonides Beſtimmung Daniel zwar Prophet, nur nicht ganz in eben den Verſtande, wie die andern Propheten war. Die Inſpiration ſpricht er ihm ſo wenig ab, daß er ſie ihm vielmehr ausdrücklich beilegt. Andere Rabbinen ſagen ſogar, Daniel habe, ohne Prophet zu ſeyn, mehr geſehen, als andere Propheten (Michäl. Or. Bibl. 2 Th. S. 8.) Höchſtwahrſcheinlich ſchrieben die ähnlich denkende Juden dem Daniel zwar das רוח הקדש zu, leugneten ihm aber die eigentliche נְבוּאָה in ſtrengerem Verſtande ab, womit eine Stelle Kimchis in der Vorrede zu den Pſalmen übereinzuſtimmen ſcheint

25) More Nevochim B. 2. Kap. 44.

ſcheint 26) Auch iſt hier nicht zu vergeſſen, daß im thalmudiſchen Buch Megila Kap. 1. Daniel mit Jeremias, Haggai, Zacharias und Malachias ausdrücklich unter die Propheten geſezt wird.

Man glaubt gewöhnlich, daß die Juden den Daniel unter die Hagiographa ſezten, weil ſie weniger aus ihm machten, als aus andern Propheten. Mich dünkt ihre Jdeen nahmen einen entgegengeſezten Weeg. Als der Gedanke entſtand, daß ein Unterſchied zwiſchen Daniel und den andern Propheten ſei, ſtand er ſchon unter den Hagiographis. Die Juden ſchrieben nun zwar dieſen eben ſo viel Autorität zu, als den Propheten 27). Da ſie aber den Daniel nicht unter die Propheten geordnet fanden, ſo bewog ſie diß, den Grund davon in irgend einer Verſchiedenheit der Weiſſagungen Daniels von denen der übrigen Propheten zu ſuchen.

Die bisherigen Gründe werden hinreichend ſeyn, zu zeigen, daß Daniel weder bei Chriſtus und den Apoſteln, noch bei ihren Zeitgenoſſen, noch von allen ſpätern Juden geringgeſchäzt war.

26) S. Michaelis Anotatt. uber. p. 33.

27) Schmid Hiſt. can. p. 210.

IV.

IV.

Prüfung einiger Meinungen

über den

Urſprung des Buchs Daniel,

vorzüglich in Rückſicht auf die 6 lezten Kapitel deſſelben.

Digitized by Google

Digitized by Google

Die vorhergehende Betrachtungen beweiſen, daß Chriſtus und die Apoſtel das Buch Daniel ſo gut, als irgend einen andern Theil des A. T. kannten und als einen Theil des jüdiſchen Kanons anſahen.

Hierdurch ſind aber die Unterſuchungen über die Entſtehung dieſes Buchs noch nicht abgeſchnitten, ſondern das Feld ſteht noch offen. Nur ſo viel iſt jezt ausgemacht, daß ſich diejenige, welche die Aechtheit und das Anſehen Daniels angreiffen oder geradezu verwerffen, weder aufs N. T. noch auf hiſtoriſche Zeugniſſe berufen können und daß, ſo weit die Data zur Entſcheidung biß jezt bekannt ſind, die Spuren von Aechtheit oder Unächtheit, und von der wahrſcheinlichen Entſtehung des Buchs überhaupt, einzig und allein in dem Buche ſelbſt geſucht werden müſſen. Diß und nicht mehr folgere ich aus den bisherigen Unterſuchungen.

Das Auffallende und Ungeheure im hiſtoriſchen Theile dieſes Buchs, ſo wie das er-

Digitized by Google

ſtaunende Detail und die ſeltene Deutlichkeit in den Weiſſagungen deſſelben haben in ältern und neuern Zeiten bei manchen Gelehrten den Gedanken erregt, daß es vom ſpäterem Urſprunge ſei. Aber über Zeit und Zweck der Abfaſſung deſſelben ſind ihre Meinungen getheilt geblieben, und die meiſten haben ihre Meinung nicht genau zu beſtimmen gewagt.

Die Meinung des Porphyrius iſt bekannt. Iſidor von Sevilla (Origg. VI, 2). ſagt bloß vir quidam ſapiens ſoll das Buch geſchrieben haben. Hobbes ſieht das Buch als ein unerklärliches Räthſel an, deſſen Verfaſſer ſich nicht beſtimmen laſſe 28).

Es iſt meine Abſicht nicht, eine neue Hypotheſe zur Erklärung jener Phänomene zu erſinnen, ſondern bloß einige ſchon bekannte, die noch wenig oder gar nicht geprüft worden ſind, etwas näher zu unterſuchen.

Diejenigen, welche Daniel diß Buch abſprechen, berufen ſich gewöhnlich auch auf die Talmudiſche Sage, daß die Synagoga magna diß Buch geſchrieben habe 29) — eine Sage, die nachher von mehreren Rabbinen nachgeſchrieben worden iſt, und jezt in vielen Schriften wiederhohlt wird. Man ſchlieſſt dar-

28) Leviath. c. 33.

29) Baba Bathra Kap. 1. אנשי כנסת הגדולה כתבו ספר יחזקאל ותרי עסר ודניאל ומגלות אסתר.

daraus, daß man den Daniel ſchon in den åltern Zeiten nicht für den Verfaſſer des Buchs gehalten habe, das jezt ſeinen Namen trägt. Allein dieſer Schluß beruht auf einer falſchen oder wenigſtens ungewiſſen Erklårung der Talmudiſchen Stelle. Diß erhellt ſchon auf den erſten Anblick derſelben. Wenn es bloß hieſſe: die *Synagoga magna* habe den Daniel geſchrieben, ſo könnte es noch Wahrſcheinlichkeit haben, daß die Mitglieder dieſer Verſammlung das Buch zuſammengeſtoppelt haben. — Allein die Stelle ſagt: die groſe Synagoge habe den Ezechiel, die zwölf kleinen Propheten, den Daniel und das Buch Eſther geſchrieben. Wie unglaublich, wenn Schreiben hier ſo viel als Verfaſſen heiſſen ſoll! Schreiben heißt hier ohne Zweifel bloß ſchriftlich aufzeichnen, was ſchon vorher bekannt war, und wahrſcheinlich ſchließt es auch zugleich den Begriff des Copirens und Zuſammenſchreibens in ſich. Wenn es aber auch Verfaſſen heiſſen ſollte, — könnte eine ſolche Nachricht irgend einen Glauben verdienen? So viel aber auch die Juden über die Synagoga magna gefabelt haben — ſcheint dann doch dabei ein wahres Faktum zum Grunde zu liegen 30); es ſcheint wirklich nach dem Babyloniſchen Exil eine Anſtalt exiſtirt zu haben, welche ſich mit der Abſchreibung und Sammlung der Reſte der hebräiſchen Literatur beſchäftigte, die noch gar nicht ſchriftlich aufgezeich-

30) Eichhorns Einl. §. 5.

zeichnet waren, oder nur in einzelnen Exempla-
ren oder Fragmenten von Hand zu Hand gien-
gen. Dieſe Anſtalt brachte ohne Zweifel auch
die zerſtreuten Stücke Daniels in Ordnung.
Maimonides und andere Rabbinen behaupten
ſogar, Daniel ſei ſelbſt Mitglied dieſer An-
ſtalt geweſen 31). In jedem Falle alſo könnte
die Talmudiſche Sage wohl damit beſtehen,
daß Daniel ſelbſt Verfaſſer der Stücke wäre,
die unter ſeinem Namen geſammelt ſind.
Wenn ſie irgend ein Gewicht haben ſollte,
ſo fiele es mehr auf die Seite derjenigen,
welche die Aechtheit Daniels behaupten. Aber
lieſſe ſich vielleicht der Urſprung des Buchs
auf folgende Art erklären 32)? Die Weiſ-
ſagung Daniels ſind gröſtentheils Erzäh-
lungen, von der Entſtehung der vier
Weltreiche und der Regierung der Könige,
die von Zeit zu Zeit über die Juden ge-
herrſcht haben, beſonders der Thaten des
Antiochus Epiphanes. Dieſe Erzählun-
gen ſind, um andern wirklichen Weiſſagun-
gen Glauben zu verſchaffen, in pro-
phetiſche Sinnbilder und delphiſche Ora-
kel-

31) S. Huetius Demonſtr. evang. Pariſii 1679. p. 231. Huet nimmt noch eine andere Wendung die Talmudiſche Stelle zu erklären, die ſich wohl zu Ezechiel, Daniel und Eſther, nicht aber zu den zwölf kleinen Propheten ſchickt. Vergl. auch *Aurivillii* Diſſ. de Synag. magna Vpſal. 1774 §. V.

32) S. 13. 87. 88. 97. Freym. Verſuche.

kelſprüche eingekleidet worden. Die darinn enthaltene wirkliche Weiſſagungen von einem irrdiſchen Meſſiasreiche ſind erweislich unrichtig und nichts als jüdiſche Träume, die hier in Geſtalt einer göttlichen Offenbarung erſcheinen — fabelhafte Nachrichten von Daniel und falſche rabbiniſche Lehrſäze werden darinn autoriſirt — es kommen darinn Spuren ſpäterer Dogmen vor, welche die Juden erſt in der Babyloniſchen Gefangenſchaft angenommen haben — das Buch iſt alſo in die Claſſe der Pſevdoeſras, Tobias und dergleichen Apokryphen zu ſezen. Die auffallende Aehnlichkeit des Pſevdoeſras mit unſerm Daniel läßt auf die Unächtheit des lezten ſchlieſſen. Das Buch, ſo wie wir es jezt haben, iſt übrigens nicht mehr ganz ſo, wie es aus der Hand des Urhebers gekommen iſt. Es wurde ins Chaldäiſche überſezt, hat frühzeitig Veränderungen erlitten, ſo daß bald Original und Ueberſezung einander ſehr unähnlich wurden. Aus dem Original und der chaldäiſchen Ueberſezung iſt dann das Buch Daniel, das wir noch heutzutage haben, zuſammengeſezt worden".

Ich würde dieſer Erklärung ohne Anſtand beitreten, wenn ſich nicht auffallende Schwierig-

rigkeiten bei derſelben zeigten, die wir hier nur kurz auszeichnen wollen, weil eine weitere Ausführung die Grenzen, welche wir uns vorgeſchrieben haben, überſchreiten würde.

1. Von den vier ſogenannten groſſen Monarchieen kann ich weder Weiſſagungen, noch prophetiſch-eingekleidete Erzählungen im Daniel finden. Die Stelle welche von ihnen erklärt wird, geht ohne Zweifel auf Nebukadnezars Nachfolger. Sonſt ſehe ich wohl Stellen, die ſich auf Cyrus und einige andere Mediſche und Perſiſche Könige, auf Alexander den Groſſen und ſeine Nachfolger, auf einige Aegyptiſche und Syriſche Könige, deren Geſchichte mit der Jüdiſchen verwickelt war, gehen, nirgends aber die Idee von den 4 Monarchieen, welche ohne Grund aus Daniel in die allgemeine Weltgeſchichte kam, und da weiter ausgebildet wieder in den Daniel hineingetragen wurde. Ich führe diß hier bloß deswegen an, weil unter der Vorausſezung, daß Daniel die Monarchieenidee nicht enthält, das Buch wirklich etwas von dem Abentheuerlichen und Zwecklosen verliert, das ihm bei jener Hypotheſe anhängt, und auf dieſe Art Ein Grund wegfällt, der wenigſtens für viele Stärke genug hat, um das Buch in ſehr tiefe Zeiten herunterzuſezen.

2.

2. Da, wie wir oben gezeigt haben, das Buch die erdichtete Idee von einem Jüdiſchen Meſſiasreiche nicht erhält, ſo fällt noch eine Hauptſtüze dieſer Hypotheſe zu Boden.

3. Wenn ſich Spuren von Dogmen im Buche Daniel finden, welche die Juden erſt und, wenn man will, ſpät in Chaldäa angenommen haben, ſo hindert diß nicht, anzunehmen, daß Daniel der Verfaſſer davon ſei. Konnte doch Daniel ſelbſt dieſe Dogmen im Exil gelernt haben und ſie ſeinem Buche einweben! In Chaldäa konnte er die Lehre von den Schuzengeln gewiſſer Nationen, und wenn man will von einem himmliſchen Synedrium ſelbſt geſchöpft haben.

"Aber die Lehre von der Auferſtehung (XII, 2) von der Auferſtehung bloß einiger, wovon ſonſt nirgends im A. T. eine deutliche Spur iſt, dieſe Lehre, welche von allen ſpätern Juden unmittelbar mit dem Reiche des Meſſias verbunden wird„? —

Wir wollen ſezen, daß die Auferſtehungslehre wirklich in Daniel liege, ſo konnte er 1) abermals ſelbſt an der Quelle ſchöpfen, aus der dieſe Lehre doch nach der Meinung der meiſten gefloſſen iſt — 2) wird doch unleugbar in der angeführten Stelle das Reich des Meſſias nicht unmittelbar mit derſelben verbunden —

 3)

3) könnte eine dunkle Spur von der Auferſtehungslehre im Daniel liegen, ohne daß man annehmen müßte, daß ſie überhaupt aus einer fremden Quelle gefloſſen wäre 33).

Allein die eigentliche Antwort iſt viel kürzer: Die Auferſtehungslehre liegt gar nicht im Daniel. Die angeführte Stelle handelt (wie Ezech. 37, 1. 2. und Eſai. 26, 19) überhaupt von der Wiederauflebung des Jüdiſchen Staats unter dem Judas Maccabäus, wobei viele die Waffen fürs Vaterland ergriffen, andere aber abfielen. In die Erde kriechen heißt dem Hebräer ſich fürchten, ſich aus Angſt flüchten. — Unter der Erde ſchlafen drükt eine längere angſtvolle Exiſtenz aus — dieſe Schlafende ſollen izt erwachen — einige zum Leben d. h. ruhmvoll, glorreich in der Vertheidigung der Religion und des Vaterlands — Andere zur Schmach und Schande d. h. gebrandmarkt mit der Schande des Abfalls, der Verleugnung ihrer Religion und der Verrätherei gegen das Vaterland.

4) die Aehnlichkeit Daniels mit Pſeudoeſras und Lehrſäzen der Rabbinen in Anſehung der in ihm herſchenden Vorſtellungsarten,

33) Doederlein Inſtit. P. II. p. 410. ſagt von dem Mangel deutlicher Beweisſtellen für die Auferſtehung im A. T. ſehr treffend. "Eins-

ten, läßt ſich natürlicher ſo erklären, daß die letzte aus dem erſten geſchöpft und ſeine Ideen entlehnt, ausgeſchmükt oder entſtellt haben, als daß man den ſpäteren Urſprung des Buchs Daniel daraus ſchlieſſen könnte. So ſieht es wenigſtens aus, wenn man die Aenlichkeiten von beiden Seiten neben einander ſtellt. Was bei Daniel nur einzelne, hie und da kurz und zuweilen ganz dunkel hingeworffene Spur iſt, iſt bei Pſevdoeſras und den Rabbinen ausführlich dargeſtellt. Schöttgens Abhandlung über das himmliſche Synedrium der Rabbinen kann zum Commentar Einer Stelle Daniels dienen, weil ſich die Rabbiniſche Theorie an dieſen Stellen entſpann — Daniels Stelle verbreitet kein Licht über dieſe Rabbiniſche Idee, weil jene erſte *unentwickelte* Spur, dieſe gleichſam der Commentar darüber iſt.

Was die Aehnlichkeit der Form und der Compoſition zwiſchen Pſevdoeſras und Daniel betrifft (S. 69. f f. Fr. Verſ.) ſo beruht ſie theils auf der falſchen Auslegung gewiſſer Stellen Daniels vom Meſſiasreiche und Auferſtehung theils kann man immer wieder ſagen, Pſ. Eſras ſei eine ſpätere Nachahmung von Daniel.

5) Wenn diß Buch das offenbare ſpäte Werk eines Betrügers iſt, ſo läſt ſich ſchwer erklären, wie es bei den Juden in ſo groſſes An-

Anſehen kam, daß der gelehrte Joſephus es andern kanoniſchen Büchern ganz gleichſtellt, daß die gelehrtere Juden ſeinem Verfaſſer zwar den Prophetengeiſt im engeren Verſtande, nicht aber die Inſpiration abſprechen, und daß ſein Inhalt ſo ſtark auf ſie wirkte, daß ſie ſich zu politiſchen Bewegungen dadurch reizen lieſſen. Die Einwendungen, die man gegen die Hypotheſe eines Betrugs, von der Schwierigkeit, einem ſolchen Buche Anſehen zu verſchaffen, und von der Sorgfalt der Juden für ihre heilige Bücher hernehmen kann 34), würden freilich an ſich ſehr ſchwach ſeyn, wenn alle die oben angeführten Gründe gegen Alter und Aechtheit Daniels Stärke und Richtigkeit hätten — allein nun gewinnen jene Einwendungen in eben der Proportion an Gewicht, als dieſe Gründe daran abnehmen.

"Aber im Kriege des Antiochus ſind doch alle heiligen Bücher, die man bekommen konnte, zerriſſen und verbrant worden. Vermuthlich haben ſich der Abſchriften nur wenige erhalten und in der Folge kann es nicht ſchwer geweſen ſeyn, vorzugeben, daß vor dieſer Revolution ein Buch exiſtirt habe, das mit zu den heiligen gehört und wovon ſich nur eine Abſchrift erhalten hätte."

Ohne

34) Freim. Verſ. S. 88. 89.

Ohne darauf zu dringen, daß den Juden der Innhalt ihrer heiligen Bücher wegen der Ehrerbietung, die ſie für dieſelbe hatten und wegen des Vorleſens in den Synagogen ſehr bekannt geweſen ſeyn muß, daß ſie ſich alſo ohne Zweifel nach der Verfolgung des Antiochus noch wohl erinnert haben werden, was vor derſelben zu ihrem Kanon gehörte — fehlt es doch wirklich an der hiſtoriſchen Gewisheit, daß eine ſo auſſerordentliche Menge heiliger Bücher, zerriſſen und verbrannt worden ſei. Nach den Zeugniſſen, auf welchen dieſe Nachricht beruht 35), ſcheint die Wuth der Verfolger vorzüglich gegen den Pentateuchus, den wir doch gewiß noch ächt übrig haben, gegangen, auch eine gute Anzahl Exemplare der heiligen Bücher gerettet worden zu ſeyn. Manche Exemplare wurden auch von den Verfolgern bloß verunſtaltet, nicht zerſtört 36). Endlich iſt auch bekannt mit welcher Genauigkeit und Sorgfalt ſie nachher

35) 1 Macc. I, 56. 57. *και τα βιβλια τȢ νομȢ, ἁ ἑυρον ενεπυρισαν πυρι κατασχισαντες και οπȢ ευρισκετο παρα τινι βιβλιον διαθηκης, και ει τις συνευδοκει τω νομω, το συγκριμα τȢ βασιλεως εθανατȢ αυτον.* Ioſeph. Antiq. 12, 7. *ηφανιζετο ειπȢ βιβλος ευρεθει η ιερα και νομος και παρ' οις ευρεθειοι, και ȣτοι κακοι κακως απωλοντο.*

36) 2 Macc. 3, 48.

her wieder hervorgeſucht, copirt, geſammelt wurden 37).

Die

37) Carpzov Crit. S. p. 343. 2 Macc. 2, 14. Ich bemerke hier noch, daß ich die Stelle Freym. Verſ. S. 89. wo der Verf. durch Analogie wahrſcheinlich machen will, daß die Juden ſelbſt dem Daniel das Buch unterſchoben haben, weder ihrer hiſtoriſchen Richtigkeit noch ihrer Beweiskraft nach verſtehen kann. "Ein „Brief der hieroſolymitaniſchen Juden an die „Aegyptiſchen (der im 2. Buche der Maccabäer ſich findet) redt ſchon von einer (unächten) Schrift des Jeremias, die alſo (wo dieſer Brief ächt iſt) von den Juden zu Jeruſalem ſelbſt ihm untergeſchoben und in der Folge „für ächt gehalten worden iſt„ 1) Ohne Zweifel meint der Verf. die Stelle 2 Macc. 1. vergl. 2, 1 f f. Allein hier iſt weder von ächten noch unächten Schriften des Jeremias die Rede. Im 2. Kap. iſt bloß von Schriften die Rede, die gewiſſe Nachrichten von Jeremias enthielten, nicht von ſolchen, die er ſelbſt verfaßt hat. 2) Wenn aber auch von einer unächten Schrift des Jeremias hier oder in einer andern Stelle die Rede ſeyn ſollte, ſo wäre es, dünkt mich, eher ein Beweis für als wider die Sorgfalt der Juden in der Sammlung ihres Kanons, daß ſich eine ſolche Schrift nicht unter ihren kanoniſchen Büchern fände. 3) Weiß ich auch nicht, wie daraus, daß die Juden zu Jeruſalem mit denen in Egypten von einer (unächten) Schrift des Jeremias reden, folgen ſoll, daß eine ſolche Schrift zu Jeruſalem ſelbſt unterſchoben worden ſei. Sie konnte ja aus Egypten oder Ch[illegible]

Digitized by Google

Die bisher vorgetragene und geprüfte Hypotheſe hat alſo am Ende keine Gründe für ſich, als daß ſich auf dieſe Art die auffallende Erzählungen des erſten Theils und das erſtaunende Detail der Weiſſagungen des zweiten Theils im Buche Daniel auf eine ſcheinbare Art natürlich erklären lieſſen — indem dieſe Hypotheſe aber die Art, wie diß zugegangen ſeyn ſoll, zeigen will, ſo bleibt ſie in ihrer Unternehmung ſtecken oder hüpft über die Schwierigkeiten weg. Uebrigens muß man es ihr zur Ehre nachſagen, daß ſie bei den 6 erſten Kapiteln weit mehr leiſtet, als bei den 6 leßten, wenn man ſich nur hinzudenkt, daß der Verfaſſer der erſten Kapitel ältere ſchon vorhandene Sagen zu ſeinem Zweke benuzte und ausſchmückte. Auf jene 6 erſten Kap. ſind auch nicht alle Gründe, die wir gegen die Hypotheſe angeführt haben, anwendbar — und ihre Apologie gegen eine ſolche Hypotheſe wollt' ich auch hier nicht unternehmen. Allein für die ſechs lezten Kapitel hält ſie nicht aus — wenn man auch nicht einmal die innere Aechtheitsgründe rechnen will, die dem berühmten Erforſcher der innern Oekonomie Alteſtamentlicher Schriften ehmals in der Einleitung aufgefallen ſind 38).

Ein anderer Geſichtspunct, dem eben dieſer Verfaſſer noch ſelbſt erſt das Feuer der Prüfung wünſcht 39) reicht vielleicht weiter.

38) Eichh. Einl. §. 619. Leipz. 1783.

39) Eichh. Bibl. 1 B. p. 792 = 795.

ter. "Waren dieſe Abſchnitte auch keine Orakel, darf man ſie deswegen ſogleich durch den Namen eines Betrugs Brandmarken? — Vielleicht ſollten ſie als eine eigene Art künſtlicher Compoſition angeſehen werden, welche zu vergangenen Begebenheiten nicht den erzählenden, ſondern den weiſſagenden Ton zu wählen pflegte. Der Verfaſſer hatte dabei nicht die Abſicht zu lügen oder zu betrügen, ſo wenig als Cicero, wenn er über philoſophiſche Materien Freunde ſprechen läßt, die nie darüber mit einander geſprochen haben. Die Einkleidung als Geſicht war Dichtung, der Inhalt Wahrheit — — Hatte der Verfaſſer einmal den glücklichen oder unglücklichen Gedanken, vergangenen Begebenheiten ein weiſſagendes Gewand umzulegen; ſo gehörte es (weil zu ſeiner Zeit Propheten und Orakel etwas Ungewöhnliches waren) zur Täuſchung, dieſe hiſtoriſche Geſchichte einem berühmten Seher und Traumdeuter beizulegen: und weſſen Name konnte hinzu glücklicher als der allgemeine berühmte eines Daniel gewählt werden, den man nur dunkel aus einem alten Gerüchte kannte? Und um die Illuſion zu erhöhen, war es nicht ſchicklich, gewiſſe damals vorhandene Aufſäze, den Daniel betreffend, zu ſammeln, und den

Ora-

Orakeln voranzuſtellen; und alles diß durch das erſte Kapitel mit Nachrichten von Daniel zu binden? — — — Warum könnten nicht einmal die Schickſale der Juden in gewiſſen Zeiten von einem ſpäten Schriftſteller aus der beſten Meinung (freilich mit wenigem Kunſtgeſchmack) alſo eingekleidet worden ſeyn? Von ſpäter Abfaſſung ſind die lezten Kapitel Daniels gewiß, weil ihre Sprache tief, ſogar unter den Hebraismus im Eſras, Nehemias und der Eſther ſteht und in den rabbiniſchen Ausdruck herabſinkt".

Es ſei mir erlaubt, einige Bedenklichkeiten gegen dieſe Meinung mit all der Hochachtung zu äuſſern, die ihrem verdienſtvollen Urheber gebührt.

Ich weiß nicht, ob ich mich irre — aber der Gedanke, vergangene Begebenheiten unter dem Kleide von Weiſſagungen darzuſtellen, um der Erzählung deſto mehr Eindruck und Würde bei den Leſern zu verſchaffen — ſcheint mir ſo wenig unglüklich, daß er mir vielmehr für das tiefe Zeitalter der hebräiſchen Literatur, in welches nach dieſer Meinung Daniel gehört, viel zu glüklich und künſtlich zu ſeyn dünkt. Aeltere und neuere epiſche Dichter haben den Eindruck vortreflich benuzt, welcher Weiſſagungen auf die Seele des Menſchen machen —

Be-

Digitized by Google

Begebenheiten, die zu ihrer Zeit vergangen waren, erſcheinen in ihren herrlichen Compoſitionen als Begebenheiten, die erſt geweiſſagt werden und um die noch ein kaum hie und da zu durchdringendes Dunkel ſchwebt. So Homer, Virgil 40), Taſſo — Dieſer Gedanke war ganz auf den Hang des Menſchen zu dem Halbdunkeln und Wunderbaren calculirt — Der Verfaſſer des Daniels war freilich kein epiſcher Dichter — aber nach dieſer Hypotheſe iſt dann doch das Buch eine Art poetiſcher Compoſition — und warum gab der Verfaſſer der Geſchichte eine ſolche Einkleidung? Ohnezweifel um ſich nach dem Geſchmacke ſeines Zeitalters zu bequemen, um deſto tiefern Eindruck zu machen und vorzüglich um ſeinen Leſern die Ausſicht auf beſſere Zeiten durch eben dieſe Darſtellungsart, durch eben dieſes täuſchende Medium in deſto hellerem, blendenderen Glanze darzuſtellen. Dieſer Gedanke wäre dünkt mich eines Schriftſtellers aus dem blühendſten Zeitalter der prophetiſchen Poeſie nicht unwürdig geweſen. Dieſer Gedanke würde aber mit der Ausführung deſſelben in einem ſonderbaren Kontraſte ſtehen — Jener wäre glüklich, dieſe aber, wo nicht gerade unglüklich, doch nicht im beſten Geſchmacke.

Auſ-

40) In Anſehung dieſes Dichters hat es *Heyne* Prooem. ad Aeneid. ausdrücklich bemerkt.

Digitized by Google

Auſſerdem dünkt es mich, daß ſich folgende Stellen Daniels nicht leicht mit dieſer Hypotheſe vereinigen laſſen.

VIII, 15. äuſſert Daniel, daß er die Viſion nicht verſtehe und nachdem ihm der Engel eine Erklärung gegeben hat, ſezt dieſer doch noch hinzu: **Was dir von den Tagen geſagt worden iſt, iſt wahr. Aber du — verſiegle das Geſicht** d. h. laſſ' es in ſeinem Dunkel, begehre nicht es jezt zu verſtehen, **weil es auf weit entfernte Zeiten geht** — V. 27. ſezt Daniel ſelbſt hinzu: **Ich erſtaunte über jene Viſionen, die niemand verſtand.**

X, 1. ff. kommt eine Offenbarung vor, **welche Daniel**, wie ausdrücklich bemerkt wird, **der Hauptſache nach ganz genau verſtanden und deutlich begriffen hat.** Dieſe Viſion betraf vorzüglich die Kriege der Syriſchen und Egyptiſchen Könige, mit welchen die Schikſale der Juden in Verbindung ſtanden.

Wieder XII, 4. ſagt der Engel zu Daniel:
Verſiegle dieſe Worte
Verſiegle die Rolle, auf der ſie geſchrieben ſtehn —
Bis ans Ende der Zeiten
[glaube nicht daß du oder ſonſt jemand ſie verſtehen wird biß ſie in Erfüllung gehn]
Alsdann werden viele ihren Sinn einſehn.

Nach einer neuen Erklärung des Engels V. 7. klagt Daniel wieder, daß er nichts davon verſtehe V. 8. und erhält dieſelbe Antwort, die er ſchon (V. 4.) erhalten hatte (V. 9.).

Endlich XI, 14. ſagt der Engel:

Zu jener Zeit werden ſich einige Verworfne aus deinem Volke erheben
Aber, damit die Viſion erfüllt werde, fallen!

Nun frage ich, ob es wohl wahrſcheinlich ſei, daß ein Verfaſſer, der unter Daniels Namen Erzählungen verfloſſener Begebenheiten in Prophezeihungen einkleiden wollte, ſich ſo ausgedrückt haben ſollte? Ob er nicht ſelbſt dadurch die Täuſchung ſeiner Leſer hinderte, die er bezweckte? Was konnte er überhaupt für einen Zweck dadurch erreichen, daß er den Daniel ſo vorſtellte, als wenn er eine Weiſſagung ganz genau und deutlich, andere aber ganz und gar nicht verſtanden hätte? Ja wie konnte er überhaupt der Verfaſſer nur auf den Gedanken kommen, dieſen Zug in ſeine künſtliche Compoſition zu weben? Wenn er vollends gar den Engel ſagen läßt: Diß ſoll geſchehen, damit die Weiſſagungen einſt erfüllt werden — wenn er 7, 1. erzählt Daniel habe ſeinen Traum ſchriftlich aufgezeich-

zeichnet und zwar mit eben den Worten beſchrieben, mit welchen er nachher angeführt wird — kann man ihn da wohl noch bloß für Dichter halten — gewinnt er da nicht vielmehr das Anſehen eines Betrügers, der unterſchobenen Weiſſagungen das Siegel der Wahrheit aufdrücken will?

Ich geſtehe daß ich dieſe Umſtände nicht mit jener Hypotheſe zu vereinigen weiß.

Was die Sprache der ſechs lezten Kapitel betrifft, ſo getraue ich mir nicht zu entſcheiden, ob Daniel, der ſo lange im Auslande lebte, der in der Chaldäiſchen Sprache (einer Sprache, die man ſich von der, welche wir izt Chaldäiſch nennen, noch verſchieden denken muß) 41) und Gelehrſamkeit ausdrüklich unterrichtet worden war, der unter mehreren babyloniſchen Königen, unter dem mediſchen Cyaxares, unter dem perſiſchen Cyrus theils am Hofe theils in ſehr anſehnlichen Stellen gelebt hatte — ob ſich nicht die Sprache eines ſolchen Manns unter ſolchen Umſtänden gerade ſo hätte bilden können, daß ſie ſelbſt in einzelnen Theilen unter den Hebraiſmus eines Eſras, Nehemias und des Buchs Eſther herunterſank, ob ſie gleich nicht jünger als dieſer war, und daß ſie der in allen andern Reſten des Hebräiſchen Alterthums herſchenden Sprache unähnlich wurde?

41) Michaelis Spicil. geogr. ext. II. 86-94.

Ich ſeze noch einige Bemerkungen hinzu, welche es unwahrſcheinlich machen, daß das Buch Daniel erſt lange nach Eſras, Nehemias und dem Buch Eſther verfertigt ſeyn ſollte.

Nicht zu gedenken, daß das Buch Daniel eine ſo ganz chaldäiſche Farbe und Manier hat, daß es wenigſtens ſeinem Hauptinnhalte nach am eheſten von einem Manne, der wie Daniel in der Chaldäiſchen Philoſophie, wie im Lande ſelbſt zu Hauſe war — alſo in Chaldäa ſelbſt verfertigt ſeyn konnte 42) — diß nicht zu gedenken, weil es wirklich allein für ſich betrachtet nicht beweiſend genug iſt — ſo kommen doch wirklich im Daniel Spuren von einem Chaldaiſmus vor, der noch Hebraiſmen an ſich hat und alſo nicht wohl ſo ſehr jung ſeyn kann 43). Es

42) Heſſ Geſch. der Regenten von Juda nach dem Exil. 1. B. 1788. S. 189 f.

43) Ich ſeze hier eine Bemerkung aus Michaelis Grammat. chald. p. 24. 25. her. "Coniugatio Aphel ex puro Chaldaiſmo habere debet praeformatinam א, אַקְטֵל vt apud Syros et Arabes: in Daniele tamen et Eſra ſaepe Hebraismi imitatione per ה ſcribitur הַקְטֵל, illudque ה in futuro & participio non raro poſt praeformativas manet תְהַקְטֵל אֲהַקְטֵל &c. מְהַקְטֵל et מְהַקְטַל. Ex his ſimilibusque Danielis & Eſrae hebraismis, qui his libris peculiares

Es kommt noch hinzu, daß wenn die 6 lezten Kapitel, denn von dieſen reden wir hier vorzüglich, von ſo ſpäter Abfaſſung wären, ſie doch auch, wie die 6 erſten, Wörter griechiſchen Urſprungs enthalten würden — weil ſie alsdann in eine Zeit fallen würden, da griechiſche Worte in die Morgenländiſchen Sprachen aufgenommen zu werden pflegten.

Wenn ich übrigens glaube, daß ſich weder die Hypotheſe eines Betrugs nach einer künſtlichen Compoſition durchs ganze Buch Daniel durchführen läßt, ſo will ich damit nicht behauptet haben, daß nicht vielleicht einzelne Abſchnitte dieſes Buchs, in denen ſich etwa der Sammler betrogen hätte, von ſpäterer Hand ſeien — was erſt durch eine beſondere Kritik dieſer Abſchnitte beſtimmt werden müßte — eine Unterſuchung, die hier auſſer unſerm Weege liegt und zu der wir erſt beſſere Data erwarten müſſen —

"Aber vielleicht rührt das auffallende Detail der Weiſſagungen im Daniel daher, daß die ächte Weiſſagungen hinterher interpolirt und die ſpecielle Züge erſt eingewebet worden ſind"? Dieſe Hypo-

liares ſunt, intelliges, utrumque librum eo tempore ſcriptum fuiſſe, quo recens adhuc vernacula, ſua admiſcentibus Hebraeis, lingua Chaldaica; non ſeriore tempore confictum. In Thargumim enim, antiquiſſimis etiam, plerumque fruſtra hos hebraismos quaeſieris, in Daniele & Eſra vbique obuios.

Digitized by Google

theſe empfielt ſich im Allgemeinen — verſchwindet aber ſogleich, wenn man ins Einzelne geht. Die Weiſſagungen in dieſem Buche ſind ſo wenig mit überflüſſigen Worten überladen, ſind ſo innhaltsvoll und ſo wenig wortreich, daß man nicht wohl annehmen kann, ein kühner Commentator habe ſeine Gloſſen eingeſchaltet. Auch iſt überall Zuſammenhang und Rundung — alles im Geiſte eines Verfaſſers — und, was das Hauptſächlichſte iſt, das Deutliche liegt nicht etwa in Erläuterungen und Nebenzügen, ſondern in den Viſionen und in den groſſen Hauptzügen ſelbſt. Zwar ſind in einzelnen Stellen wie z. E. IX, 25. 26. viele Varianten und Abweichungen der alten Ueberſetzungen — aber es iſt doch unleugbar, daß in zen 6 lezten Kapiteln alle alte Ueberſetzer ſich im Ganzen an unſern Maſorethiſchen Text halten. Sollten alſo Interpolationen mit dem Grundtexte vorgegangen ſeyn, ſo müßten ſie, was nicht wahrſcheinlich iſt, älter als alle Ueberſetzungen ſeyn, und, was noch unwahrſcheinlicher iſt, beinahe gleichförmig in alle dieſe gefloſſen ſeyn.

Ich gedenke nur noch der Meinung Spinozas 44), in deſſen Schriften manche auch theologiſche und exegetiſche Ideen ſchon liegen, die in unſern Zeiten bei der Revolution der Theologie benußt und von manchen für ganz neu gehalten worden ſind. Seine etwas dunkel vorgetra-

getragene Meinung ſcheint dahin zu gehen. "Das Buch Daniel iſt erſt lange nachher herausgekommen, nachdem Judas Maccabäus den Tempel wieder eingerichtet und den Gottesdienſt wieder eingeführt hatte. Die 5 lezte Kapitel enthalten übrigens ächte Schriften von Daniel. Die 7 vorhergehenden aber ſind aus den chronologiſchen Schriften der Chaldäer genommen. Hinter Daniel ſteht Eſra, hinter dieſem Eſther; dieſe drei Bücher ſind von demſelbigen Verfaſſer und Nehemias kann als ein Anhang derſelben betrachtet werden. Es läßt ſich aber nicht beſtimmen, wer der Verfaſſer ſei. Die Bücher wurden aber ohne Zweifel deswegen, nach der Wiedereinrichtung des Tempels durch Judas Maccabäus, aufgezeichnet und herausgegeben, weil damals falſche Schriften unter dem Namen Daniel, Eſras und Eſther von einigen Uebelgeſinnten herausgegeben wurden, welche ohne Zweifel von der Sekte der Sadducäer waren: denn die Phariſäer hatten jene Bücher nie angenommen. Oder ſind ſie auch vielleicht deswegen erſt damals ſchriftlich aufgezeichnet und herausgegeben worden, um dem Volke zu beweiſen, daß Daniels Weiſſagungen erfüllt ſeien und um es auf dieſe Art in der Religion zu beſtätigen, damit es nicht in ſo groſſer Noth verzwei-

ſeln und nicht aufhören möchte, ein beſſeres Schickſal zu hoffen."

Dieſe Meinung iſt zu unbeſtimmt ausgedrükt, als daß ſie ſich genauer unterſuchen lieſſe. Wir machen alſo nur einige Bemerkungen darüber, inſofern ſie unſern gegenwärtigen Zweck berührt. Wenn Daniel irgend von ſpäterer Abfaſſung ſeyn ſollte, ſo iſt dünkt mich hier der Zeitpunct richtig beſtimmt. Der Verfaſſer müßte nämlich das Ende des Antiochus Epiphanes entweder ſchon ganz nahe geahndet oder bereits erfahren haben: denn von dieſem iſt ja im Buche deutlich und öfters die Rede. Dieſe Beſtimmung iſt wohl viel richtiger, als die gewöhnlichere, daß diß Buch mitten unter den härteſten Bedrückungen des Antiochus entſtanden ſei.

Spinoza leugnete alſo die Aechtheit der 5 lezten Kapitel Daniels nicht. Die Urſache, warum er das unmittelbar vorhergehende Kapitel nicht auch noch dazu rechnete, weiß ich nicht. Vielleicht iſt es der Umſtand, daß zu Anfang des 7. Kap. von Daniel in der dritten Perſon geredt wird und zu Anfang des 8. er ſelbſt redet. Alsdann aber müßte der berühmte jüdiſche Philoſoph vergeſſen haben, zu bemerken, daß ſchon V. 2. und dann V. 28. in eben jenem 7. Kapitel Daniel ſelbſt in der erſten Perſon redt.

Spinoza ſcheint ſich vorgeſtellt zu haben, daß die 5 lezten Kapitel von der Zeit der Wei-

nigung des Tempels durch Judas Maccabäus zwar einzeln herumgiengen aber noch wenig bekannt waren und nicht im Kanon ſtanden — daß ſie aber alsdann ſammt den aus Chaldäiſchen Büchern genommenen 7 erſten Kapiteln in eine Sammlung unter dem Namen Daniels gebracht worden ſein. So wäre alſo ein Theil Daniels aus einer minder, ein anderer aus einer mehr reinen Quelle gefloſſen und ein ſpäterer Sammler hätte beide Theile in ein Ganzes verbunden, um entweder erweislich unterſchobenen Büchern eine aechtere Sammlung entgegen zuſetzen — oder den Juden einen Beweis genau erfüllter längſt vorhandener Weiſſagungen in die Hände zu liefern und ihnen zugleich frohere Ausſichten in die Zukunft zu eröffnen.

Auf dieſe Art wäre das Abentheuerliche der Erzäglungen im hiſtoriſchen Theile Daniels ſo zimmlich erklärt: denn ſo etwas ließ ſich doch wirklich aus alten chronologiſchen Büchern der Chaldäer erwarten. Es iſt bekannt daß ſie und andre Völker ihres gleichen alte Geſchichtbücher in dieſem Geſchmacke hatten — das charakteriſtiſche Detail der lezten Kapitel wäre aber nach dieſer Hypotheſe vollkommen mit dem Begriffe einer eigentlichen Weiſſagung vereinbar.

Hauptreſultate der Unterſuchungen über das Buch Daniel.

1. die Stelle IX, 24 = 27. handelt wie XI, 21 = 45. XII. VII, 8 = 11. 23 = 26.

 VIII.

VIII, 9 ſ 14. 23 ſ 25. von Antiochus Epiphanes.

2. Daniel war zu den Zeiten Chriſti und der Apoſtel und auch bei den allermeiſten ſpäteren Juden nicht weniger bekannt und angeſehen, als andere unbezweifelte Bücher des Kanons.

3. keine der bisher bekannt gewordenen Hypotheſen zur natürlichen Erklärung der auffallenden Ausführlichkeit und Deutlichkeit in den Weiſſagungen der 6 lezten Kapitel Daniels hält die Prüfung aus.

4. Es bleibt nach all dieſem doch noch ein Gegenſtand der weiteren Unterſuchung, warum gerade die Orakel Daniels von denen anderer Propheten ſo ſehr unterſchieden und die einzigen in ihrer Art ſind?

5. So viel aber kann man mit überwiegender Wahrſcheinlichkeit annehmen, daß Daniel erſt ſpät geſammelt wurde und wenigſtens einzelne ächte Stücke enthält.

Es wäre noch übrig, über den Character der Viſionen Daniels einige Betrachtungen anzuhängen — eine Unterſuchung, die auch ſelbſt auf den Urſprung des Buchs einiges Licht werffen könnte. Da aber das Charakteriſtiſche derſelben nur alsdann deutlich in die Augen fallen kann, wenn man ſie mit den Viſionen anderer Propheten vergleicht, ſo werffen wir dieſe Unterſuchung in eine beſondere Abhandlung über die Viſionen der Propheten.

Digitized by Google

V.

Ueber die ſymboliſchen Handlungen der Propheten.

Poeſis parabolica inter reliquas eminet et tanquam res ſacra videtur et auguſta; cum praeſertim religio ipſa eius opera plerumque vtatur & per eam commercia diuinorum cum humanis exerceat. Facit ad inuolucrum, facit etiam ad illuſtrationem.

BACO *de augmentis ſcientiarum L. II. c. 13.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Die heiligen Dichter, welche man Prophe- ten nennt, unterſcheiden ſich durch drei Charactere von allen andern Dichtern der Welt. Die Muſe, der ſie ihre Begeiſterung zuſchrei- ben, iſt — der einige wahre Gott. Die Gegenſtånde, die ſie darſtellen wollen, wer- den von ihnen oft unmittelbar oder in Bildern angeſchaut, oder in bedeutenden Hand- lungen ausgedrůckt oder in Parabeln von ganz eigener Form und eigenem Geiſte einge- kleidet. Kurz Inſpiration von Gott, Sym- bol, und Viſion geben ihren Werken ein ganz eigenes heiliges Geprǻge. Der erſte Punct iſt hinlånglich erlåutert, in den zwei andern iſt bisher noch manches dunkel geblieben. Wir widmen ihnen daher dieſe und die fol- gende Abhandlung.

Die Bedeutung vieler ſymboliſchen Hand- lungen der Propheten wird noch jezt misver- ſtanden. Bei andern verfallen die Ausleger bloß deswegen in Ungereimtheiten und ver- wickeln ſich in Schwierigkeiten, weil ſie vor- ausſezen, daß wirklich geſchehen ſei, was

doch

Digitized by Google

doch ohne allen Zweifel bloß erzählt worden iſt und was eher Parabel, als Handlung heiſſen ſollte. Endlich iſt dieſer Gegenſtand, was er doch wirklich verdient, noch nicht hinlänglich für die Theorie der Dichtungsarten verarbeitet. Dieſer lezte Zwek kann ohne eine vollſtändige Entwiklung der hieher gehörigen Stücke nicht wohl erreicht werden. Wir wollen daher dieſe Entwiklung unternehmen und zugleich an einzelnen Stellen, die noch von der Philologie, von der Exegeſe und Kritik Licht erwarten, unſre Kräfte verſuchen.

Wir wollen von Jeremias ausgehen.

Jer. XIII.

a) I — II.

Jehova ſprach zu mir:
"Geh hin und kauffe einen leinenen Gürtel,
„Und gürte damit deine Lenden,
„Ohne ihn je mit Waſſer zu benezen 1)"

Ich

1) Man bekümmert ſich gewöhnlich nicht darum, zu beſtimmen, warum dann diß hinzugeſezt werde. Aus dem Hauptzwecke der Parabel erhellt daß der Gürtel verderben ſollte, um Symbol des verdorbenen Volks ſeyn zu können. Daher erhält Jeremias gleich Anfangs den Befehl, ihn nie rein machen zu laſſen: denn diß heiſt ohne zweifel hier: ins Waſſer legen.

Digitized by Google

Ich kaufte den Gürtel nach Jehova's Befehl,
Und gürtete meine Lenden damit.
Abermals ſprach Jehova zu mir:
„Geh an die Ufer des Euphrats 2).
„Nim den Gürtel den du um die „Lenden trägſt
„Und verbirg ihn in einer Felſenrize.
Ich gieng hin und verbarg ihn nahe beim Euphrat,
Wie mir Jehova geboten hatte.
Lange Zeit nachher geſchah es,
Daß Jehova's Befehl an mich ergieng:
„Auf! kehre zurük zum Euphrat,

„Und

2) פרת heiſt in der Schrift durchaus der Euphrat. Ich bleibe alſo bei dieſer Bedeutung. Daß der Prophet einen ſo erſtaunend groſen Weeg zweimal gemacht habe, um ſeinen Gürtel an Ort und Stelle zu bringen, und damit eine ſymboliſche Handlung zu verrichten, iſt freilich nicht nur unwahrſcheinlich, ſondern auch ungereimt anzunehmen. Aber man darf deswegen auch nicht unter פרת mit Bochart, Reland, Venema, Dathe und andern אפרת Ephrata d. h. entweder Bethlehem ſelbſt oder die benachbarte Gegend verſtehen, um den Propheten nicht ſo weit zu bemühen. Die ſimple Auflöſung der Schwierigkeit iſt die, daß Jeremias bei dieſer Gelegenheit weder an den Euphrat, noch nach Ephrata gieng, ſondern ſich begnügte, dieſe Parabel ſeinem Volke zu Hauſe vorzutragen.

Digitized by Google

„Und hohle den Gürtel da,
„Wo ich ihn dir zu verbergen gebot.
Ich gieng hin und grub,
Und zog den Gürtel aus der Stelle
hervor,
Wo ich ihn verborgen hatte.
Aber verdorben, unbrauchbar war
er —
Da ſprach Jehova zu mir:
„So werd' ich Judas Stolz,
„So werd' ich die ſtolze Pracht Je-
„ruſalems verderben.
„Diß verworffene Volk,
„Das meinen Worten kein Gehör
„geben will,
„Das nur ſeiner verbrecheriſchen Nei-
„gung folgt,
„Das fremden Göttern anhängt,
„Um ihnen zu dienen, um ſie anzu-
„beten,
„Diß Volk iſt wie dieſer Gürtel,
„Der zu nichts mehr taugt.
„Denn wie ſich ein Gürtel
„Feſt an die Lenden des Manns an-
„ſchließt,
„So hatte ich Iſrael und Juda mit
„mir verbunden,
„Sie ſollten ein edles, ein blühendes
„Ein mir geweihtes Volk ſeyn,
„Aber ſie wolten's nicht ſeyn.

Wenn mann nicht Ungereimtheiten auf Ungereimtheiten häuffen will, ſo kann diß keine wirklich vollzogene ſymboliſche Handlung ſeyn. Nimmt man an, daß der Prophet wirklich an den Euphrat und zwar zweimal gieng, ſo ſieht man zwar die Urſache ein, warum er gerade an dieſem Ort gehen ſollte: denn dorthin ſollte das Volk ins Exil wandern — aber auf dieſe Art muß auch der Prophet wenigſtens vierhundert Meilen machen, um dem Volke die ſimple Lection zu geben, daß es zu nichts mehr tauge und von Gott geſtraft werden werde. Nimmt man an, daß er nicht weiter, als nach Ephrata oder Betlehem gieng, ſo weiß man nicht, warum gerade dahin — warum an dieſen unbedeutenden Ort? ſo hat alſo dieſer Theil der ſymboliſchen Handlung, der doch weſentlich in ihr iſt, keine Bedeutung.

Ferner: eine ſymboliſche Handlung hat den Zweck, eine Lehre durch ſinnliche Darſtellung dem Zuſchauer tiefer einzudrücken und ſeine Aufmerkſamkeit zu reizen. Wenn ſie dieſen Zweck erreichen ſoll, ſo muß ſie nothwendig die Sinnen rühren — ſie muß überſchaut, bemerkt werden können — ſie muß nicht lange dauern, ſonſt ermüdet ſie den Zuſchauer und eine kürzere Belehrung würde weit zweckmäſiger ſeyn — Am beſten erreicht ſie ihren Zweck, wenn ſie ſimpel, raſch, und feierlich zugleich iſt und eine leicht verſtändliche Beziehung auf die darzuſtellende Lehre hat.

Digitized by Google

Hätte nun Jeremias jene ſymboliſche Handlung wirklich vollzogen, ſo hätte er den Zweck ſolcher Handlungen überall verfehlt. Was das Volk nothwendig hätte ſehen müſſen, wenn es Eindruck auf daſſelbe hätte machen ſollen, geſchieht in einer weitern oder näheren Entfernung von ihm am Euphrat oder zu Bethlehem — was ihm auf einmal oder wenigſtens in einem leicht zu überſchauenden Zuſammenhang hätte gezeigt werden ſollen, geſchieht in einer langen Zeit und dehnt ſich vielleicht durch ein ganzes Jahr aus — kurz mit einen groſſen Aufwande von Mitteln wird der Zweck nur deſto ſicherer verfehlt.

Nimmt man hingegen an, daß der Prophet hier eine Parabel erzählt, ſo verſchwinden alle Schwierigkeiten. Die Frage iſt nun nicht mehr, was die Handlung ſelbſt, ſondern was die Erzählung davon für einen Eindruck auf das Volk machen konnte, der durch eine bloße Belehrung nicht ſo leicht und ſo gut zu erhalten war. Das Volk ſieht ſich in Gedanken wie einen Gürtel um die Lenden Jehovas geſchlungen — es ſieht ſich um ſeiner Schuld willen bald vernachläſſigt von dem Herrn, dem es angehörte — endlich getrennt von ihm — am Ufer des Euphrat — im Exil — vermodert — verdorben — unbrauchbar. Diß alles wird den Volke in Einem paraboliſchen Gemählde vorgehalten, das wohl ſeine Wirkung nicht verfehlen konnte.

b) ~

b) Jer. XIII, 12 — 19.

Jehova gebot mir euch zu verkün-
„digen:
„Alle Schläuche ſollen mit Wein an-
„gefüllt werden!
„Und wenn ſie dich fragen werden,
„ſprach er,
„Sollen wir nicht wiſſen,
„Warum die Schläuche mit Wein
„angefüllt werden ſollen?
„So antwort' ihnen: diß iſt Jeho-
„vas Ausſpruch:
13. „Berauſchen will ich alle Bewohner
„dieſes Landes,
„Die Könige, die auf Davids Throne
„ſitzen,
„Die Prieſter, die Propheten, die
„Einwohner Jeruſalems!
14. „Sie ſollen taumelnd an einander
„ſtoſſen 3)

3) Man überſezt V. 14. ונפצתים gewöhnlich: **ich will ſie aneinander ſtoſſen**, d. h. zerbrechen und glaubt, daß durch die Zerbrechung der Krüge zugleich das Verderben des Volks angezeigt werden ſoll. Diß iſt auch wohl der einige Grund, warum man נבלי nicht durch Schläuche, ſondern durch Krüge überſezt. Allein dieſe Erklärung iſt ganz wider den Geiſt des Symbols. Warum ſollten die Krüge nach der Dichtung mit Wein angefüllt werden, wenn

„Våter ſollen an Söhne antaumeln!
„Ohne Schonung, ohne Nachſicht,
„ohne Erbarmung
„Will ich ſie verderben.
Hört's und vernimmts in Demuth:
Ehrt Jehoven euren Gott,
Ehe es dunkel wird,
Ehe eure Füſſe an den Bergen an-
ſtoſſen,
Die Schatten weit um ſich her vor-
breiten 4);
Ehe die Zeit kommt,
Wo ihr auf Licht harren werdet
Und das Licht Finſterniß und dicke
Nacht wird.

Wer-

wenn er gleich drauf wieder verſchüttet werden ſollte? Das einige tertium comparationis wird V. 13. ganz deutlich angegeben und V. 14. iſt bloß die Ausführung davon. Auf dieſe Art entſteht auch ein Sinn, der weit ſtärker und poetiſcher iſt. Von נבל was auch die 70 durch ασκοι überſezen, ſ. Niebuhr Raiſebeſchreibung nach Arabien Th. 1. S. 212. 217. und von נפץ *Schultens* Origg. L. I. c. 3.

4) Diß und nichts weiter ſcheint mir in dem Ausdrucke הרי־נשף zu liegen. Das Elend wird hier unter dem Bilde der Dunkelheit beſchrieben, in welcher der Unglükliche umherirrt und unvermuthet an einem Berg ſtößt, der Schatten und Nacht um ſich her zu verbreiten pflegt.

Digitized by Google

Werdet ihr nicht hören, ſo kann ich
nur im Stillen
Weinen über euren Starrſinn —
Ja ſatt will ich mich weinen —
In Thränen ſoll mein Auge ſchwim-
men —
Denn ach! Jehovas Heerde iſt zer-
ſtreut! —

Der 18 und 19. V. werden gewöhnlich noch zu dieſem Stücke gerechnet. Allein mich dünkt, es iſt viel natürlicher und dem Gange der Empfindung des Propheten angemeſſener, ihn mit V. 17 das Stück enden zu laſſen. V. 18. und 19. ſchicken ſich auch viel beſſer zu dem Geiſte, der im folgenden Stücke haucht.

Es wird übrigens gar keines Beweiſes bedürfen, daß wohl nicht der ganze Vorrath von Weinſchläuchen zu Jeruſalem angefüllt worden iſt, um ſeine Bewohner zu belehren, daß ſie im Taumel ihrer Thorheit ſich ſelbſt zu Grunde richten werden.

Jer. XVI, 1 — 9.

Jehova ſprach zu mir:
Nimm keine Gattin,
Und zeuge keine Söhne und Töchter
an dieſem Orte.
Denn diß iſt Jehovas Ausſpruch

Ueber die Söhne und Töchter,
Die an dieſem Orte gezeugt werden,
Ueber die Mütter, die ſie gebaren,
Ueber die Väter, die ſie in dieſem
Lande zeugten;
Sie werden eines gewaltſamen Todes
ſterben,
Unbeweint und unbegraben werden
ſie daliegen,
Und die Erde düngen —
Durch Schwerdt und Hunger werden ſie ſterben.
Ihr Leichnam wird die Speiſe der
Vögel
Und der wilden Thiere ſeyn 5)
Geh' auch nicht in das Haus des
Jammernden,
Um mit ihm zu klagen und zu weinen 6)

Denn

5) — *αυτους δ' ελωρια τευχε κυνεσσιν ωιωνοισι τε πασι* — Ιλ. 1, 4. 5.

6) מרזח heißt nicht luctus wie man gewöhnlich annimmt, ſondern iſt das Particip von רזח Diß kann aus dem Arabiſchen رزح macilentum eſſe, languere erläutert werden. Diß Wort hat auch die Bedeutung von verzehrendem Kummer und von Elend überhaupt. Man ſ. Schultens Anthol. ſentent. Arab. Nro. 74. und Samachſcharis Anmer-

Denn ich habe meinen Seegen
Meine Gnade, mein Mitleiden
Von dieſem Volke zurückgezogen.
Hohe wie Niedere werden in dieſem
Lande ſterben,
Ohne begraben zu werden,
Ohne daß ſie jemand beklagt,
Oder ſich am Leibe verwundet,
Oder ſich das Haupthaar abſcheert 7)
Man wird den Trauernden nicht zu-
ſprechen 8),

7) Beides Zeichen der Trauer nicht nur bei Hebräern, ſondern auch bei andern alten Völkern *Spencer* de legg. ritualibus L. II. c. 19. und viele Stellen der griechiſchen Tragiker z. E. Euripides Oreſt V. 458. 959. ff. 1465. ff.

8) Man verſteht יפרסן (ſcil. לֶחֶם Eſai. 58, 7. ſie werden Brod brechen) gewöhnlich von den Trauermahlzeiten. Allein da diß Wort nicht auf die Traurende ſelbſt geht, ſondern ſich auf diejenige bezieht, die ihnen ihr Beileid hätten bezeugen können, da ſich vielmehr להם auf die Traurende ſelbſt bezieht, ſo geht diß nicht wohl an. Man wird den Traurenden das Brod nicht brechen, heiſt vielmehr Man wird ihnen, die in ihrem Kummer Eſſen und Trinken vergeſſen, nicht zureden, ſich mit Speiſe zu erquicken. Man wird ſich gar nicht um ſie bekümmern. Das unmittelbar darauf folgende leitet auf eben dieſen Gedanken.

Um ſie über dem Verluſte der Ihrigen zu tröſten
Man wird ihnen den Troſtbecher nicht reichen
Beim Tode eines Vaters oder einer Mutter.

Gehe auch nicht zu den Gaſtmalen,
Um mit ihnen zu eſſen und zu trinken,
Denn ſo ſpricht Jehova der Allmächtige:
Ich will von dieſer Stätte,
Vor euern Augen, bei euren Leben,
Die Stimme der Frölichkeit und des Jubels
Die Stimme des Bräutigams und der Braut verſtummen machen.

Es kommen hier drei ſymboliſche Handlungen vor, von denen jede ihre beſtimmte Bedeutung hat und das Symbol iſt immer — der Prophet ſelbſt! Der Prophet ſoll nicht heurathen — weil es bei dem bevorſtehenden Elende beſſer ſeyn werde, kein Weib und keine Kinder zu haben. Er ſoll denen, die einen Verſtorbenen beklagen, ſein Beileid nicht bezeugen — um die noch bevorſtehende Zeit abzubilden, wo der Erſchlagenen ſo viele ſeyn werden, daß man ſich kein Mitleiden mehr bezeu-

zeugen wird — Er ſoll an keinem fröhlichen Mahle mehr theilnehmen — um die Zeit zu vergegenwärtigen, wo jede Freudenſtimme verſtummt ſeyn wird.

Mich dünkt, auch diß geſchah nicht wirklich, ſondern wurde bloß vom Propheten vorgetragen. Sollte er wirklich bloß deswegen im eheloſen Stande geblieben ſeyn, um dem Volke die zukünftige Strafe deſto lebhafter darzuſtellen? Sollte eine ſo groſe Aufopferung das Mittel zu einem Zwecke geweſen ſeyn, der auch durch eine bloße Erzählung zu erreichen war? Sollte er ferner alle Freuden der Geſellſchaft, alle gegenſeitige Theilnehmung an fremden Leiden ſich und andern auf immer verſagt haben, um dem Volke eine heilſame Warnung zu geben? — Solche Fälle laſſen ſich kaum denken. Er wollte alſo ohne Zweifel bloß ſo viel ſagen: Es wäre rathſam, weder zu heurathen, noch ſich zu freuen noch ſich über gegenwärtiges Unglük zu beklagen: denn es ſteht noch weit fürchterlicheres bevor.

"Aber wenn ſolche Handlungen bloß erzählt wurden, warum werden ſie denn ſo erzählt und angeführt als wenn ſie wirklich geſchehen wären"? Ich möchte dagegen fragen: Warum werden Fabeln, warum Parabeln wie wirkliche Thatſachen erzählt? Warum wird im Schauſpiele alles als wirklich ſich ereignend dargeſtellt? Es gehört zum Geiſt und zur Manier ſolcher Stücke,

zu täuſchen und durch die Täuſchung deſto lebhafter zu rühren. Sobald man z. E. bei einer Parabel dem Zuſchauer ausdrüklich ſagt oder merken läßt, daß eine bloße Dichtung erzählt werde, ſo verſchwindet auf einmal ihre ganze Wirkung. Der einige Unterſchied zwiſchen Parabel und ſolchen ſymboliſchen Dichtungen iſt der, daß dort Handlungen anderer Weſen erzählt werden, hier der Erzählende ſelbſt zugleich als die handelnde Perſon eingeführt wird oder eine Geſchichte von ſich ſelbſt erzählt. Die ſymboliſche Dichtung iſt alſo im Grunde eine Parabel im weiteren Sinne 9).

"Aber konnten wohl die damalige Zuhörer ſolche Stücke, auf dieſe Art vorgetragen, verſtehen?" Diß kann wohl nicht zweifelhaft ſcheinen, wenn man ſich nur erinnern will, wie viel Geſchmack und Sinn die Hebräer und überhaupt die Morgenländer für dergleichen Stücke hatten, die unter dem allgemeinen Namen משל Arab. امثال begriffen waren 10).

Die Bemerkungen, die ich hier gelegenheitlich eingeflochten habe, mögen für die vorhergehende und nachfolgende Stücke überhaupt gelten!

Jer.

9) S. Leſſing von der Fabel. S. 160. ff.

10) *Schultens* ad Prov. im Anfang und *Michaelis* ad Lowth. Prael. IV. de ſacra poeſi hebr.

Digitized by Google

Jer. XVIII, 1 ⸗ 11. ſieht der Prophet, daß der Töpfer ein Gefäß, das er eben gemacht hatte, aus Zufall zerbricht. Diſer Umſtand wird ihm Symbol. "Ihr, Ißraeliten, ſagt er, ſeid in der Hand Jehova's, was das Gefäß in der Hand des Töpfers iſt.

Jer. XIX, 1 ⸗ 5. 10 ⸗ 15.

Jehova's Befehl ergieng an mich:
Geh' und kauffe eine irrdene Flaſche,
Und nimm einige der älteſten des Volks,
Einige der älteſten der Prieſter mit dir.
Begieb dich dann in das Thal Hinnom,
Das unter dem Töpfersthore liegt,
Und verkünde dort meinen göttlichen Ausſpruch:
„Höret Jehova's Wort, Könige „Juda's,
„Und Bewohner von Jeruſalem!
„Ich will ſo viel Elend über dieſen „Ort verbreiten,
„Daß, wer davon hören wird,
„Ihm die Ohren erklingen ſollen!
„Denn mich haben ſie verlaſſen.
„Und dieſen Ort veräuſſert 11)

„Sie

11) Gewöhnlich erklärt man וינכרו durch execrabilem fecerunt. Allein dieſe Bedeutung, ſo

„Sie opferten daſelbſt fremden Göt-
„tern,
„Die ſie und ihre Vorväter
„Und Juda's Könige nicht gekannt
„hatten.
„Und überſtrömte dieſe Stätte mit
„unſchuldigen Blute ꝛc.

— — — — — — —

Zerbrich die Flaſche vor den Männern,
Die dich begleitet haben,
Und ſag ihnen:
So, ſpricht Jehova der Allmächtige,
Will ich diß Volk und dieſe Stadt
zerbrechen,
Wie man ein irrdenes Gefäß zerbricht,
Das nicht wieder zuſammengeſetzt
werden kann.

Jn

ſo recipirt ſie iſt, iſt unerweislich. Es gibt nur zwei Stellen, auf die man ſich mit einigen Scheine zur Beſtätigung derſelben berufen könnte. Die erſte iſt Hiob 31, 3. Allein auſſerdem, daß hier mehrere Handſchriften נֵכֶר ſtatt נכר leſen, findet auch hier die Bedeutung Entäuſſerung Statt. Eben ſo in der zweiten Stelle Obadj. 12. Jn beiden Stellen hat auch Vulg. alienatio Alex. απαλλοτριωσις Syr. ܢܘܟܪܝܘܬܐ Das Arabiſche نَكَرَ hat dieſelbe Bedeutung. Jeruſalem war eigentlich Gottes Stadt — durch Gözenopfer ward ſie ihm gleichſam entriſſen und an Fremde

In Tofet ſollen ſie begraben werden:
Denn eine andere Grabſtätte wird
ihnen nicht vergönnt.

Diß ſoll das Loos dieſes Orts und
ſeiner Bewohner ſeyn
Dieſe Stadt ſoll ein Tofetsthal wer-
den!
Die Gebäude Jeruſalems und der
Könige Juda's
Sollen wie das unreine Tofet ſeyn!
Alle Häuſer, auf deren Dächern ihre
Opfer
Zu Ehren der Geſtirne brannten,
Oder zu Ehren fremder Götter floſſen,
Sollen wie Tofet werden!
Jeremias kam vom Tofet zurük,
Wo ihn Jehova hingeſandt hatte,
zu weiſſagen,
Und trat in den Vorhof des Tempels,
Und ſprach zum verſammelten Volke:
Jehova der Allmächtige, der Gott
Iſraels
Wird über dieſe Stadt und alle Städ-
te des Lands
All das Elend verbreiten, das er ge-
droht hat —
Denn ſie werden in ihrem Starrſinn
beharren!

In dieſer ſymboliſchen Handlung ſteht kein Zug ohne Urſache und Bedeutung. Der Prophet nimmt eine irrdene Flaſche, durch die man einen ſtarken klingenden Ton hervorbringen kann — ſie iſt Symbol von Judäa: bei der Erzählung vom Elende deſſelben ſollen dem Zuhörer die Ohren erklingen. Obgleich eine ſolche ſpielende Vergleichung gar nicht mehr in unſerem Geſchmake iſt, ſo zweifle ich doch wegen der eigentlichen Bedeutung von בקבק 12) und wegen des 3. V. nicht, daß der Prophet eine ſolche Anſpielung im Sinne hatte. Auch beleidigt ſie in einer ſymboliſchen Dichtung weit weniger, als ſie es in einem eigentlichen Gedichte thun werde.

Der Prophet ſoll mit ſeiner Flaſche in's Thal Hinnom gehen — diß war der Ort, wo der Gottheit Molech die Opfer unſchul-

12) Vox בקבק proprie eſt quaſi dicas bombylium Gr. *βομβυλιον* poculi genus (v. Caſaub. ad Athen. L. VI. c. 18). Fictum a ſono, quem liquor edit, dum funditur, quod Gr. eſt *βομβυλλειν*; nec aliunde vox eiusdem vſus *βαυκαλιον* repetenda videtur, vt tradit Alexander Aphrod. Probl. 94. l. 1. Radix בקק proprie dicit, *bombos edidit* lagena effuſa, vnde בקבק *lagena bombans*, quae bombat liquore effluente; dicit etiam bombum aquae

ſchuldiger Kinder gebracht wurde — ein verabſcheuungswürdiger Ort — ein ewiges Denkmal der Schande der Ebräer! Hier ſollte der Prophet die Flaſche zerſchmettern — um anzuzeigen, daß das Volk um ſeines Götzendienſts willen (V. 4. 13.) geſtraft und das ganze Land dieſem Thale ähnlich werden ſollte, das nichs als traurige, grauſenvolle Erinnerungen erregte.

Daß diß Thal unter dem שער החרסות lag, wird nicht ohne Grund erwähnt: Hier wohnten ohne Zweifel Töpfer — Hier konnte der Prophet die Flaſche kauffen und zugleich ſich in das Thal Hinnom oder, was einerlei iſt, Tofet begeben. Wahrſcheinlich hat die Nähe dieſer zwei Oerter dem Propheten Gelegenheit zu dieſer ganzen Dichtung gegeben. Ich zweifle alſo keineswegs, daß שער החרסות eine Anſpielung auf חרש iſt. Die Benennung שער חרסות mag eine andere Bedeutung und auch eine andere Veranlaſſung gehabt haben, als die von einem Töpfersthore — was wir jezt nicht mehr wiſſen. Allein der Prophet, der Anſpielungen liebt, ſollten ſie auch bloß im Klange der Worte liegen, benuzt auch hier die Gelegenheit dazu.

Jeremias ſoll bloß mit einigen der älteſten des Volks und der Prieſter in jenes Thal gehen — Da einmal die Handlung in

Digitized by Google

in Hinnom aus vorherangeführten Urſachen vorgehen ſollte, ſo konnte nicht wohl das ganze Volk in daſſelbe citirt werden. Der Prophet geht alſo bloß mit einigen der Aelteſten der Prieſter und des Volks dahin, welche das Volk gleichſam repräſentiren konnten. Vor den Augen dieſer Männer zerbricht er alſo das Gefäß. Eben ſo ſoll Jeruſalem und die andere Städte Judäas zerbrochen werden — und ſo wie die Trümmer des Gefäſſes auf unreinem, verfluchten Boden niederfielen, ſo ſoll auch das ganze Land ein verwünſchter, verabſcheuungswürdiger Grund — ein Tofetsthal werden!

Da aber doch dieſe Drohung nicht nur für einige Aelteſte des Volks, ſondern für das ganze Volk beſtimmt war, ſo begiebt ſich Jeremias nach ſeiner Zurükkunft aus dem Thale in den Vorhof des Tempels, und erklärt dem dort in groſer Menge verſammelten Volke ſtark und kurz: **Jehova wird gewiß alle ſeine Drohungen erfüllen!** Dieſer lezte Theil des Stücks V. 14. 15. iſt nicht wie man gewöhnlich glaubt, vom Ganzen abzuſondern, ſondern macht mit einen weſentlichen Theil des Stücks aus.

Aber eben dieſer lezte Umſtand leitet natürlich auf den Gedanken, daß, was hier erzählt wird, nicht alles **wirklich** geſchehen iſt. Die Worte, die Jeremias im Vorhofe ausſprach, werden ausdrücklich angeführt. Sie beziehen

ſich

ſich aber deutlich auf die vorhergehende ſymboliſche Handlung, von der das Volk nichts wußte. Wenn alſo dieſe Worte irgend einen Sinn für das Volk haben ſollten, ſo mußte ihm die vorhergehende ſymboliſche Handlung erſt bekannt gemacht werden. Jeremias erzählte ſie alſo ohnezweifel unmittelbar vorher im Tempel gerade mit den Worten, mit welchen ſie V. 1 ⸗ 13. angeführt iſt; und da er diß Stück niederſchreiben ließ, ſo machte er den Zuſatz V. 14. Jeremias kam von Tofet zurük und redete das ganze Volk ſo an: ꝛc. Er hätte das Ganze auch in folgender Ordnung beſchreiben können: Einmal befand ich mich im Vorhofe des Tempels und redete das Volk ſo an: Jehova gebot mir eine irrdene Flaſche zu kauffen u. ſ. w. V. 12 ⸗ 14. und alle dieſe Drohungen wird Jehova erfüllen! Statt deſſen führt er zuerſt die ſymboliſche Handlung an und erſt hinterher erfährt man, wo und wenn er ſie vorgetragen hat. Ob aber Jeremias nicht eben aus dem Tophetsthale herkam, da er in den Tempel trat, und dort wirklich gelegenheitlich in Geſellſchaft einiger Perſonen ein irrdenes Gefäß zerbrochen und dabei ausgerufen habe: So wirds Iſrael gehen! — will ich nicht entſcheiden. Man könnte es annehmen, ohne daß daraus Ungereimtheiten entſtänden. Aber von der andern Seite hindert auch nichts anzunehmen, daß der Prophet die Sache bloß erzählte.

XXV, 15 = 29.

Diß Stück iſt aus zwei Gattungen zuſammengeſezt. Es iſt, dünkt mich, theils Viſion, theils ſymboliſche Dichtung. Aus dieſen Geſichtspuncte betrachtet verſchwinden alle ſonſt unauflösliche Schwierigkeiten deſſelben.

Jehova ſprach zu mir:
„Nimm dieſen Becher voll brauſen-
„den Weins,
„Aus meiner Hand!
„Und tränke damit alle Völker,
„Zu denen ich dich gehen heiſſe 13).
„Sie ſollen trinken, wanken, raſen
„Vor dem Schwerdte, das ich un-
„ter ſie ſenden will!"
Ich nahm den Becher aus Jehova's
Hand,
Und tränkte alle Völker,
Zu denen mich Jehova geſendet
hatte —
Jeruſalem und Judas Städte
Seine Könige und Vornehme,

Um

13) Der Becher mit brauſendem Weine iſt der Zorn oder die Strafe Gottes — ein den hebräiſchen Propheten ſehr gewöhnliches Bild. Bei den Arabern iſt كاس beinahe in die Bedeutung von einem unglüklichen Schickſale übergegangen. Bei ihnen hat der Tod einen

Um ſie augenbliklich dem Schwerdte
Der Verwüſtung und dem Hohnge-
lächter
Dem Fluche Preis zu geben 14) —
Pharao, Egyptens König
Samt ſeinen Dienern und Magnaten
Und ſeinem ganzen Volke —
Ganz Arabien und alle Könige des
Lands Uz 15)
Alle Könige der Philiſter, Aſkalons,
Gaza's, Ekron's und des Reſtes von
Asdod 16)

14) כיום — הזה kann unmöglich ganz wört-
lich verſtanden werden. Es wie Dathe u. a.
zu überſezen: quemadmodum eius rei initium
iam factum eſt — iſt matt und auch, wie
mich dünkt, wider den Sprachgebrauch. Es
iſt hier vielmehr lebendige Vergegenwärtigung
deſſen, was erſt geſchehen ſollte. Nach einer
in den prophetiſchen Büchern ſehr gewöhnli-
chen Vorſtellungsart, zerſtört der **Prophet
bereits, wenn er erſt Zerſtörung weiſſagt**
(S. z. E Jer. 1, 10). und was in der Natur
der Dinge erſt in einem langen Zeitraume
vorgehen kann, **geſchieht in der Rede des
Propheten in einem Augenblicke.**

15) Da Uz im ſcenitiſchen Arabien lag, ſo
zweifle ich nicht, daß ערב hier das lezte
bedeutet. Venema und die meiſte Neuere
überſezen es *turba mixta.*

16) Exhauſtus erat ille tractus a Pharaone ſeu
Pſammiticho, teſte Herodoto. *Grotius.*

Digitized by Google

Edom und Moab und Ammons
Söhne,
Tyrus und Sidons Könige,
Und die Könige des Lands,
Das jenſeits des Meers liegt —
Dedan und Thema und Buß 18)
Und alle mit künſtlich beſchnittenem
Haare 19),
Alle Könige des glüklichen und des
wüſten Arabiens —
Alle Könige Simri's, Elams und
Mediens —
Alle Könige Nordens,
Nahe und ferne, alle,

Ja

18) Lauter Arabiſche Stämme. Dedan und Thema finden ſich noch heutzutage S. Büſchings Geographie von Aſien S. 496. 497.

19) Der beſte Commentar über קצוצי פאה iſt Herodot's Stelle III, 8. p. 235. ed. Reiz. (οι Αραβιοι) Διονυσον θεον μουνον και την Ουρανιην ηγευνται ειναι. και των τριχων την κουρην κειρεσθαι φασι, κατάπερ αυτον τον Διονυσον κεκαρθαι. κειρονται δε περιτροχαλα, περιξυρουντες τους κροταφους. Dieſe Araber ſchooren das Hauptʼhaar ſo ringsum, daß nur noch in der Mitte ein Theil des Haars übrig blieb. Noch jezt findet ſich dieſe Gewohnheit bei ihnen. Niebuhr S. 68. f. Daß der Ausdruck nicht wohl auf den beſchnittenen Knebelbart (Michälis Moſ. Recht 4. Theil S. 253) gehen könne, zeigt Dathe bei Jer. IX, 25.

Digitized by Google

Ja alle Königreiche der Erde —
Zulezt aber ſoll der König Seſachs
trinken 20).
So gebot mir Jehova der Allmäch-
tige zu ihnen zu ſprechen:
„Trinkt und berauſcht euch, und er-
„brecht euch,
„Stürzt nieder, um nie wieder auf-
„zuſtehn, —
„Vor dem Schwerdte, das ich un-
„ter euch ſenden werde!
„Zwar werden ſie ſich weigern,
„Den Kelch aus deiner Hand zu neh-
„men und zu trinken —
„Aber dann magſt du ihnen ſagen:
„Trinkt! der Allmächtige gebeuts!
„Von der Stadt die meinen Namen
„trägt,
„Soll die Strafe ihren Anfang
„nehmen,
„Und ihr ſolltet ungeſtraft blei-
„ben? —

20) Ich ſchlieſſe aus 51, 41. daß שֵׁשַׁךְ weder der eigentliche Name des Königs von Babylonien iſt, noch auch unter der Beſchreibung: der fürchterliche König eben denſelben bezeichnet, ſondern daß es der Name der Stadt **Babylon** iſt. Warum und woher die Stadt dieſen Namen empfangen habe, iſt unbekannt. Wer verſchiedene Ableitungen dieſes Worts kennen lernen will, findet ſie in *Simonis* Onomaſt. p. 576 und bei *Venema* p. 629. f.

„Wahrlich ihr werdets nicht bleiben!
„Denn ſchon ruf' ich dem Schwerdte,
„Ueber die Bewohner der Erde zu
„wüten.

So deutlich es in dieſer Stelle heißt, daß Jeremias zu allen dieſen Völkern gegangen ſei, um ſie aus dem Zornbecher trinken zu laſſen, ſo wird doch kein vernünftiger Leſer es auch nur einen Augenblik warſcheinlich finden können, daß Jeremias mit ſeinem Becher in Egypten, Arabien, Medien u. ſ. w. herumgezogen ſei, um Könige und Völker daraus trinken zu laſſen. Auch weiß ich nicht, ob alle die angeführte Könige gerade ihre Ambaſſadeurs zu Jeruſalem hatten, um ein Schuz- und Truz-Bündniß gegen den König Seſachs zu ſchlieſſen, und ob ſie ſich gefallen lieſſen, von dem Becher zu trinken 21), der Symbol der Strafe war. Aber das ſehe ich, daß es dem Orientaliſchen Genius ganz gemäß und den Zuhörern des Propheten ganz verſtändlich war, wenn Jeremias das, was er unmittelbar vorher V. 8-14. und in eigentlichen Orakeln vortrug, nun auch in einer Parabel, welche die Form einer Viſion hat, abbildete, und dann unmittelbar nachher V. 30-38. wieder dieſelbe Sache ohne ein paraboliſches Kleid darſtellte. Iſt eine wirkliche Handlung vorgefallen, ſo wird ſie immer, man mag ſie auch

21) S. Michälis Anm. zu d. St.

auch drehen und wenden wie man will, etwas Lächerliches und Ungereimtes behalten.

Ich bemerke hier noch, daß diß Stück zwar nicht dem Inhalte, aber der Form nach ungemein viel Aehnlichkeit mit Hoſ. I. und III. hat, Stücke, von denen ich ſchon an einem andern Orte vermuthet habe, daß ſie eine eigene Art ſymboliſcher Dichtung ſeien 22). Ganz parallel ſind auch folgende Stücke:

Jer. XXVII, 2 - 11. und Jer. XXVIII.

Hier werden ſymboliſche Vorſtellungsart und Orakelſprache unter einander gemiſcht und wechſeln mit einander ab. Der Schlüſſel zu dieſen beiden Stücken iſt, dünkt mich, folgender: die Juden ſchöpften damals aus einigen Umſtänden zu voreilig die Hoffnung, daß die Macht des allgewaltigen Nebukadnezars werde gebrochen werden. Falſche Lehrer, und Aſtrologen, denen es blos um Volksgunſt zu thun war, unterhielten dieſe Hoffnung. Sie ſpiegelten dem Volke vor, daß nächſtens die Gefangenſchaft der 10. Stämme ein Ende nehmen werde und daß alſo auch Juda und Jeruſalem nichts mehr von Babylon zu befürchten habe. Zugleich ſpotteten ſie aller Drohungen des Jeremias

22) Beiträge zur Erläuterung der bibliſchen Propheten und zur Geſchichte ihrer Auslegung. Stuttgart 1786. S. 49. 62 - 64.

Digitized by Google

mias und behaupteten, das ſie bereits durch den Erfolg anfangen, widerlegt zu werden. Unter dieſer Lage der Sachen hielt Jeremias folgenden Vortrag:

Jehova ſprach zu mir:
Mach dir Ketten und Joche,
Und hänge die eine nach den andern
an deinen Hals 23)

Dann

23) Man verſteht gewöhnlich unter מוסרות ומטות überhaupt Joche, die mit Riemen beveſtigt werden können und überſezt das folgende ונתתם על צוארך hänge eines derſelben an deinen Hals. Hier wird offenbar manches in den Text hineingetragen, was ihm (die mir willkührlich ſcheinende Bedeutung von מוסר ausgenommen) zwar nicht widerſpricht, was aber auch nicht in ihm liegt. Die einige Urſache, warum man ſo erklärt, iſt wohl die, weil man ſonſt die ganze ſymboliſche Handlung nicht übereinſtimmend und verſtändlich findet. Man begreift nicht wie der Prophet Joche und Feſſeln an ſeinem Halſe tragen und ſie doch den fremden Königen (V. 3.) überſchicken ſoll. Allein Gang und Sinn der Handlung iſt folgender. Der Prophet legt die Joche und Ketten freilich nicht aufeinmal aber die eine nach den andern an ſeinen Nacken — Symbol der Knechtſchaft in welcher ein Theil ſeines Volks bleiben, und in welche ein anderer erſt gerathen ſoll — eben dieſe Joche und Ketten ſchikt er den fremden Königen durch ihre Geſandte, um

Dann ſende ſie dem Könige Edoms
Dem Könige Moabs und der Söhne
Amons,
Dem Könige von Tyrus und Sidon
Durch die Geſandte dieſer Könige,
Die nach Jeruſalem zu Zedekias,
dem Könige Juda's gekommen ſind —

Die genannte fremde Könige ſcheinen wirklich Geſandte an Zedekias geſchickt zu haben, um ſich mit ihm gegen den König von Babylon zu verbinden. Jeremias ſagt zum Voraus, daß ein ſolches Bündniß vergeblich ſeyn würde, und behauptet, es wäre räthlicher, jenen Königen Joch und Ketten zu ſchicken, um ihnen ihre Knechtſchaft anzukündigen. Daß die Geſandten Joch und Ketten wirklich überbracht haben — meldet die Urkunde nicht. Ohne Zweifel geſchah es auch nicht. Der Zweck des Propheten war erreicht, wenn er zu Jeruſalem zu verſtehen gegeben hatte, daß das Bündniß nichts helfen werde, und wenn die Geſandte ihren Königen wieder ſagten, daß nach dem Ausſpruche

um auch ihre Knechtſchaft, ihre Unterwerffung unter das Joch des mächtigen Nebukadnezärs ſymboliſch darzuſtellen. Der Hauptgedanke iſt: "Nebukadnezar werde noch lange mächtig bleiben — Die Juden ſollten ſich alſo nicht mit eiteln Hoffnungen trügen"! So iſt alles übereinſtimmend und man bleibt beim natürlichen Sinne der Worte.

des Hebräiſchen Propheten gegen den König von Babylon nichts auszurichten ſei. Jeremias erſcheint hier als merkwürdiges Glied der Jüdiſchen Staatsmaſchine — als Staatsmann.

Und gebeut den Geſandten,
Ihren Herrn zu ſagen:
„Es iſt Jehova's, des Allmächtigen,
Des Gotts der Iſraeliten Ausſpruch:
„Ich ſchuf Erde, Menſchen und Thier,
Durch meine Allmacht und auf mein Geheiß wurden ſie 24)!
Nach Willkühr theil' ich die Erde aus:
Es gefällt mir, eure Länder
Dem Arme Nebukadnezars, des Königs von Babel 25),
Meines Dieners zu unterwerfen —
Ja auch die Thiere des Feldes ſollen ihm dienen!
Ihm, ſeinem Sohne und ſeines Sohnes Sohne
Sollen alle Völker unterwürfig werden —

Biß

24) **Der ausgeſtrekte Arm** iſt die Attitüde des **Gebieters**. Der Ausdruck bezeichnet nicht nur **Krafft**, ſondern auch **Oberherrſchaft** und **ſchnelles Wirken**.

25) Nebukadnezar iſt **Diener** Jehovas, inſofern dieſer ſeine Abſichten durch ihn erreicht.

Digitized by Google

Biß auch an ſein Land die Reihe
kömmt
Und viele Völker und große Könige
Ihn unter das Joch beugen werden 26).
Wagts ein Volk oder ein Königreich,
Nebukadnezar, dem Könige Babilons nicht zu dienen,
Und ſeinen Nacken nicht unter ſein
Joch zu beugen,
So will ich mit Schwerdt, Hunger
und Peſt
Gegen ein ſolch Volk wüten,
Biß ich ſie entkräftet habe,
Und biß ſie unter ſeiner Hand ſind" 27).
Hört alſo eure Propheten,
Eure Wahrſager, eure Aſtrologen
Eure Zauberer nicht,
Die euch ſagen: Ihr werdet Babels
Könige nicht dienen!
Sie weiſſagen euch Lügen und ihr
glaubts!
Darum werd' ich euch aus eurem
Vaterlande entfernen,

Ver-

26) עבר mit ב in dieſem Sinne gebraucht Jeremias auch ſonſt 22, 13. 34, 9.

27) עד תמי אתם בידו ſehe ich als conſtructio praegnans an אתם iſt nicht der Accuſativ, ſondern der Nominativ.

Vertreiben werd' ich euch und —
ihr werdet zu Grunde gehn!
Welch Volk aber ſeinen Nacken
Unter das Joch des Königs von Babel beugt
Das will ich in ſeinem Lande laſſen
Es zu bauen und zu bewohnen, ſpricht Jehova.

So unwahrſcheinlich es mich dünkt, daß die Geſandte der fremden Höfe wirklich ihren Königen Joch und Ketten überbracht haben: denn eine ſo verhaßte Commiſſion würden ſie ſich wohl verbeten haben — ſo wahrſcheinlich iſt es, daß Jeremias wirklich, als er dieſen Vortrag hielt, das Symbol, über welches er gleichſam commentirte, an ſich trug. Die Gewohnheit, ſymboliſch zu belehren, iſt in unſerm Zeiten ſo ſehr abgekommen, daß uns freilich dieſe Belehrungsart etwas Abentheuerliches zu haben ſcheint. Aber das Ebräiſche Volk liebte Zeichen 28) und ſah in ihnen mit ſchnellem Blicke Unterpfänder zukünftiger Begebenheiten. Ueberhaupt hatte die alte Welt weit mehr Sinn und Empfänglichkeit für Symbole, als wir. Daß aber Jeremias wirklich bei dieſem Orakelſpruche ſolche Symbole an ſich trug und als ein lebendiges Zeichen der Schickſale, die ſeinem Volke

28) Herders Geiſt der ebräiſchen Poeſie Th. 2. S. 625.

Volke und vielen andern Nationen bevorſtunden, ſprach, ſchlieſſe ich nicht aus dem eben überſetzten und erläuterten Stücke, ſondern aus dem folgenden, das mit zur ganzen Handlung gehört.

Jer. XXVIII.

Chananja, Aſſurs Sohn, der Prophet aus Gibeon, ſprach zu mir im Hauſe Jehova's vor den Augen der Prieſter und einer großen Menge Volks.

Dieſe und ähnliche Worte in dieſem Abſchnitte ſind erſt nachher von Jeremias hinzugeſetzt worden, als er ſeine Orakel und ſeine Geſchichte in eine Sammlung brachte. Alſo Chananja redete ihn ohne Zweifel unmittelbar nach der im XXVII. Cap. enthaltenen Rede ſo an:

Das iſt Jehovas, des Allmächtigen
Des Gottes Iſraels, wahrer Ausſpruch:
„Ich habe zerbrochen das Joch des Königs von Babel,
Innerhalb zwei Jahren will ich alles Tempelgefäß,
Das Nebukadnezar von dieſem Orte raubte,
Und nach Babel führte, wieder zurückbringen.

Auch

Auch Jechonias, Jojakims Sohn,
Judas König,
Alle Juden, die ehemals gefangen
nach Babel wanderten,
Will ich wieder in dieß Land zurück-
führen:
Denn zerbrechen werde ich das Joch
des Königs von Babel.

Jeremias antwortet dem Prieſter Chananja, vor den Prieſtern und all dem Volke das im Tempel war:

Möcht' es wahr ſeyn, was du ge-
ſagt haſt!
Möchte Jehova deine Orakelſprüche
erfüllen!
Möchten ſie zurükkehren
All die Gefangenen die nach Babel
wanderten,
Und all das heilige Tempelgefäß!

Aber höre nun auch die Worte —
Ich rufe ſie laut in deine und des
Volks Ohren:
„Jene Propheten der Vorwelt,
Die vor uns lebten,
Kündigten ſchon Krieg, Elend und
Peſt
Vielen Ländern und groſſen König-
reichen an!

Aber ſiehe da! ein Prophet,
Der nichts als Glück und Freude
weiſſagt —
Der Erfolg wirds entſcheiden,
Welcher von beiden von Gott ge-
ſandt war 29).

Darauf nahm der Prophet Chananja das Joch vom Halſe des Propheten Jeremia, zerbrach es, und rief vor allen Volke aus:

So ſpricht Jehova, will ich Nebu-
kadnezars
Des Königs von Babel Joch zer-
brechen!
Noch zwei Jahre, ſo iſt der Nacken
der Völker
Von ſeinem Joche ledig! —

Da

29) Wenn man die Stelle ſo erklärt, ſo braucht man die ſtarke Ellipſen nicht anzunehmen, welche viele z. E. Dathe bei derſelben annehmen. Jeremias beruft ſich auf zwei Umſtände um ſein Anſehen gegen die Wiederſprüche und die Lügen falſcher Propheten, die das Volk immer gegen Gefahr ſicher machten, zu behaupten a) daß ſchon die Propheten vor ihm eben die Gefahr ahndeten, die er jezt weiſſage b) provozirt er zuverſichtlich auf den Erfolg, der alles entſcheiden müſſe. הנביא אשר ינבא לשלום iſt ſarkaſtiſch.

Da gieng Jeremias weg 30). Aber Gottes Wort ergieng nochmals an ihn, nachdem Chananja, das Joch, das er an ſeinen Halſe trug, zerbrochen hatte

„Geh zurück, ſprach Jehova, zu Chananja,
Und verkündige ihm in meinem Namen:
„Das hölzerne Joch haſt du zerbrochen,
Damit ein eiſernes an ſeine Stelle komme!
Denn ſo ſpricht der Allmächtige, der Gott Iſraels:
„Ein eiſern Joch hab' ich auf den Nacken aller Völker gelegt,
Daß ſie Nebukadnezars Knechte ſeyn ſollen —

Ja

30) Ich verſtehe dieſe Worte nebſt den folgenden ſo: Jeremias beſtürzt und unwillig über die Beleidigung Chananjas und ſeinen frechen Wiederſpruch gieng weg. Auch ſah er ohnezweifel, daß jezt beim Volke nichts auszurichten ſei. Allein indem er ſich wegbegibt, faßt er aufs neue Muth und wirds aufs neue zu Orakelſprüchen begeiſtert. Er geht alſo zurük in die Volksverſammlung und erhebt ſeine Stimme wieder. Auf dieſe Art braucht man die künſtliche Erklärungen nicht anzunehmen, von denen die Stelle nichts enthält.

Digitized by Google

Ja das Thier des Felds hab' ich
zu ſeinem Dienſte be-
ſtimmt.

Drauf ſprach Jeremias zu Chananjah: Höre Chananjah! Jehova hat dich nicht geſandt und du machſt diß Volk Lügen glauben. Daher ſag' ich dir im Namen Jehovas: Bald wirſt du von der Erde weggeraft ſeyn; in dieſem Jahre biſt du todt: denn du haſt Aufruhr gegen Jehova gepredigt. Noch in dieſem Jahre, im ſiebenten Monate, ſtarb der Prophet Chananja.

So machen alſo das XXVII. und XXVIII. Kap. nur Ein zuſammenhängendes Ganzes aus. Es iſt ein Dialog zwiſchen einem wahren und falſchen Propheten, mit Erzählung unterwebt. Nicht alles, was im 27. Kap. als Handlung erzählt wird, geſchah wirklich. Aber wenn im 28. Kap. ſimpel erzählt wird, Chananja habe das Joch, das Jeremias trug, vor allem Volke zerbrochen —— und dieſer habe darauf ein ſchwereres, unzerbrechliches Joch gedroht — ſo weiß ich mir das alles nicht zu erklären, wenn das Tragen und Zerbrechen des Jochs nicht wirklich vorgefallene ſymboliſche Handlung war. Auch die im

XXXII. Kap.

erzählte Handlung iſt ohne allen Zweifel wirklich vorgefallen. Das Charakteriſtiſche iſt hier, daß die Handlung Anfangs nicht deswegen beſchloſſen und verrichtet wird, um zum Symbole irgend einer Lehre oder einer zukünftigen Begebenheit zu dienen. Nichtsdeſtoweniger wird ſie ein Zeichen einer Thatſache, die erſt lange nachher erfolgte und die zu der Zeit, wo die bedeutende Handlung vorfiel, gerade am unwahrſcheinlichſten war. Wir werden nachher auf mehrere Beiſpiele treffen, daß die Propheten ſelbſt durch ihr Leben und ihre Schickſale Symbole der Zukunft wurden. Dieſe Bemerkung iſt der Schlüſſel zu mehreren ſonſt verſchloſſenen Stücken.

Das Stück Jeremias iſt in mehr als einer Rückſicht ſehr wichtig. Wir wollen es daher nach ſeinem Geiſt und Zwecke entwickeln.

Die Handlung fällt in eine Zeit, wo Jeruſalem von den Babyloniern belagert wird. Der Prophet ſizt auf Befehl des Königs Zedekias im Gefängniß, weil er vorausgeſagt hatte, was jezt geſchah, und daß der König ſelbſt gefangen nach Babylon werde geführt werden. In dieſer Zeit kommt zu Jeremias einer ſeiner Anverwandten und bittet ihn, ihm ſeinen Acker abzukauffen. So ſonderbar ihm dieſe

Bitte während einer Belagerung vorkommen mußte, ſo erkennt er doch in dieſem Vorfalle einen Wink der Vorſehung und eine Gelegenheit, eine zukünftige erfreuliche Begebenheit ſymboliſch darzuſtellen. Er kauft alſo den Acker und der Kauf wird feierlich vor vielen Zeugen mit allen damals gewöhnlichen Cärimonien vollzogen. Es werden zwei Exemplare des Kaufbriefs verfertigt; der eine wird verſiegelt, der andere bleibt offen. Beide übergiebt Jeremias in Gegenwart vieler Zeugen dem Baruch mit folgenden Worten:

V. 14. So ſpricht Jehova der Allmächtige, Iſraels Gott:
„Empfang dieſe zwei Schriften
Die verſiegelte und die ofne!
Lege ſie in ein irrden Gefäß,
Damit ſie lange erhalten werden.:
Denn — Jehova ſagts — noch werden Häuſer,
Aecker und Weinberge in dieſem Lande gekauft werden.

Die Erkaufung eines Stücks Feld mitten unter der Belagerung wird das Symbol einer zukünftigen Begebenheit und der Prophet, deſſen Blick ohne Zweifel während ſeiner Gefangenſchaft auf eine entferntere fröliche Zukunft geheftet war, bedient ſich dießmal dieſes ſinnlichen Vehikels, um ſeinen Orakelſpruch aus-

zudrücken. Niemand kann leugnen, daſs dieſs ungemein paſſend und treffend war und damals einen tiefen Eindruck machen muſste.

Nun wendet er ſich in einem ſimpeln und rührenden Gebete an Jehova, er preiſst ſeine Güte und Macht, beſonders ſeine Wohlthaten gegen das Iſraelitiſche Volk, die es mit Undank und Ungehorſam vergolten habe. Er endet mit folgenden Worten:

V. 24. Aber ſiehe! die Stadt iſt belagert!
Bald wird ſie in den Händen der Chal-
dåer ſeyn:
Denn Schwerdt, Hunger und Peſt
kämpfen gegen ſie.
Was du drohteſt, geſchieht —
Und du ſiehſt ruhig zu 31).

25. Du gebeutſt mir einen Acker zu kaufen,
Und Zeugen dazu zu nehmen,
Um — doch iſt die Stadt bald in
der Chaldåer Händen!

Je-

31) והנך ראה du ſiehſts, ohne zu helfen, du biſt ein müſſiger Zuſchauer. Ehmals warſt du ſtets mit deiner Hülfe bereit. Nun überläſt du die verbrecheriſche Stadt ihrem Schickſale. Der Ausdruck wird auch von einigen ſo genommen: Du waiſt ja alles! Oder auch ſo: du blikſt mit ſtrafenden Auge hernieder auf die Stadt.

Jehova antwortet ihm:

Bin ich nicht Jehova,
Herr über Alles, was lebt?
Sollte mir irgend etwas zu ſchwer
ſeyn?

Aber noch einmal droht er, daß der König die Stadt gewiß einnehmen werde und führt alle die Verbrechen und Laſter an, womit das Volck ein ſolches Schickſal verdient hätte. Endlich aber erſchallt der Geſang der Befreiung mitten unter allen Anſtalten zur Gefangennehmung und die ſymboliſche Handlung des Propheten erhält ihre deutlichſte Erklärung aus dem Munde Gottes ſelbſt.

36. Sie, die jetzt Schwerdt, Hunger
und Peſt
Bald in die Hände des Belagerers
überliefert —
37. Sie will ich wieder ſammeln aus allen Gegenden,
In die mein Zorn, mein glühender
Grimm ſie verſchlug.
Auf dieſe Stätte will ich ſie zurückführen,
Und ſie in glücklicher Sicherheit wohnen laſſen.
38. Sie mein Volk — ich ihr Gott!

39. Aufrichtig werden ſie mich lieben 32),
Einſtimmig mich ſtets verehren —
Und ſo werden ſie und ihre Nach-
kommen glücklich ſeyn.

40. Einen ewigen Bund werd' ich mit
ihnen machen,
Niemals meine Wohlthaten ihnen
zu entziehn —
Gottesverehrung will ich in ihr Herz
pflanzen —
Und ewig ſollen ſie nicht wieder von
mir abfallen.

41. Freude wird mirs ſeyn, ihnen wohl-
zuthun,
Mit herzlicher Liebe und zärtlicher
Sorgfalt
Werd ich ſie in dieſem Lande pflan-
zen und pflegen.

42. Wie ich all dieſe Noth über ſie kom-
men ließ,
So will ich auch den Seegen über
ſie verbreiten,
Denn ich ihnen verhieß.

43. Alsdann ſoll man in eben dieſem Lande,
Von dem es jezt heißt: „Es wird
„wüſte,

„Es

32) לב אחד dünkt mich hier das Gegentheil
[illegible]

„Es wird leer von Menſchen und
„Thieren,
„Es wird von Chaldäern erobert
„werden"!
In eben dieſem Lande ſoll man wie-
der Aeker kauffen!

44. Kaufſtbriefe werden geſchrieben und
verſiegelt
Und Zeugen dazu genommen wer-
den —
Im Lande Benjamin,
In den umliegenden Gegenden von
Jeruſalem,
In den Städten Judas,
In den Städten auf Bergen und in
den Thälern —
Denn ich will ihrer Gefangenſchaft
ein Ende machen.

In dieſer ganzen Erzählung iſt alles wahr-ſcheinlich und bedeutend. Nur der Umſtand, daß mitten unter der Belagerung dem Jeremias noch ein Acker zum Kauff angetragen wird, iſt auffallend. Wir kennen aber die Umſtände, unter welchen diß geſchah, zu wenig, um aus dieſem Grunde die Wahrheit der ganzen Geſchichte bezweifeln zu dürfen. Vielleicht hielten es viele, ob ſie gleich noch nicht gewiß waren, daß die Belagerung gelingen würde, doch für das Sicherſte, ihre liegende Gründe zu verkauffen, und ſie in baares Geld zu verwandeln,

Digitized by Google

was ſie, im Fall ſie nach Babylon weggeführt wurden, mit ſich nehmen könnten. Vielleicht war der Anverwandte, der Jeremias ſeinen Acker anbot, einer ſeiner Feinde, die ſeine prophetiſche Ausſprüche bezweifelten (XII, 6) und der eben durch ein ſolches Anerbieten derſelben ſpotten wollte. Jeremias hatte ſchon vorher die Rükkehr aus der Gefangenſchaft und die Wiederherſtellung der Stadt geweiſſagt — Nun hatte es das Anſehen, als wenn Stadt und Land auf immer zu Grunde gerichtet werden und die rechtmäſige Bewohner niemals wieder in den Beſitz derſelben kommen ſollten. Die Ausſprüche des Propheten ſchienen alſo zu Waſſer zu werden. In dieſer Lage kommt jemand und bietet ihm ſeinen Acker zum Kauff an — "Wagſt du es jezt noch, einen Acker zu kauffen, kannſt du jezt noch glauben und ſagen, daß wir diß Land wieder beſitzen werden"? — diß iſt es, was er ihm vielleicht zu verſtehen geben wollte. Doppelte Veranlaſſung für den Propheten, den Kauff wirklich und zwar feierlich einzugehen und damit eine ältere Weiſſagung durch Wort und That zu wiederhohlen.

Jer. XXXV.

Die in dieſem Kap. erzählte Handlung muß meines Erachtens aus folgendem Geſichtspuncte betrachtet werden. Die Rechabiten 33) eine Art

33) Man hat über ſie eine eigene Abhandlung von Witſius die in ſ. Miſc. ſacr. T. II. aber auch

Art Nomaden, die aus Arabien herſtammte und nach dem Gebote ihres Stifters keinen Wein trinken, keine Weinberge pflanzen, keine feſte Wohnungen aufbauen, ſondern ſtets unter Gezelten wohnen ſollten, wurden durch Beibehaltung ihrer Lebensart nicht gehindert, ſich mit dem Jüdiſchen Volke zu vereinigen. Als Nebukadnezar mit ſeinem Heere gegen Jeruſalem anrükte, flohen ſie in dieſe Stadt. Hier dienen ſie dazu, dem Volke in einer Handlung lebendig vorzuſtellen, wie es ſich eigentlich gegen ſeinen Gott verhalten ſollte, und ihm eben dadurch die Abſcheulichkeit ſeines Ungehorſams zu zeigen. Jene abgehärtete, von aller Weichlichkeit der Städte freie Nomaden werden in einen Saal — vermuthlich einen Speißſaal — des Tempels geführt und ihnen volle Weinbecher vorgeſezt. Daß diß im Tempel geſchah, ſollte ohne Zweifel anzeigen, daß die Handlung etwas ſehr erlaubtes wäre — und der Zweck derſelben war, die Rechabiten mit dem Jüdiſchen Volke enger zu vereinigen. Sie bleiben aber feſt bei den Grundſäzen ihres Stifters und erklären, daß das Glück ihres Lebens davon abhänge. Dieſe Feſtigkeit wurde, wie billig, bewundert, und giebt Gelegenheit zu der treffenden Ermahnung V. 12 - 17. worinn der Ungehorſam der Juden gegen die Geſeze ihres

auch in *Goodwini* Moſ. & Aaron ed. Hottinger. ſteht.

Gottes und der Gehorſam der Rechabiten gegen die Vorſchriften ihres Stifters contraſtiren. Die letzten werden zur Belohnung ihrer Treue zum Tempeldienſte aufgenommen 34). Für die erſten lag hierinn wohl die Drohung, daß ihr Ungehorſam ſie von ihrem Tempel und ihrer Stadt entfernen könnte.

In dieſem Kap. wird alſo wieder die Geſchichte zugleich Symbol.

Die letzte ſymboliſche Handlung, die wir aus Jeremias zu bemerken haben, hat hie und da etwas Dunkles in Wort und Bedeutung.

Kap. XLIII.

Die Juden waren, ohngeachtet es ihnen der Prophet aufs ſtärkſte wiederrathen hatte, nach Egypten gezogen und Jeremias mußte wider Willen mit. Zu Daphne 35) am peluſiſchen Nilarm erhält er folgenden Auftrag:

34) So iſt ohne Zweifel עמד לפני zu verſtehen, wiewohl der Ausdruck auch bloß ſo viel heiſſen könnte, daß es immer Rechabiten im Lande Gottes geben ſoll.

35) Im Hebräiſchen Tachpanhes ſ. Jer. 2, 16. 44, 1. bei den 70. Taphnas, bei Jeſaias 30, 4. Chanes.

9. Nimm groſse Steine
Und verbirg ſie in der Leimgrube 36)
In der Ziegelhütte neben Pharaon's Pallaſt zu Daphne,
Vor den Augen der Männer aus Juda —

10. Und ſag' ihnen: das iſt Jehova's,
Des Allmächtigen, des Gottes Iſraels Ausſpruch:
Siehe! ich werde herführen Nebukadnezar,
Den König Babels, meinen Knecht,
Und ſeinen Thron auf dieſe Steine gründen,
Die ich dir zu verbergen gebot,
Ueber ihnen wird er ſeinen Fuſsteppich ausbreiten 37a).

11.

36) So wird dünkt mich מלט was nur hier vorkömmt, am beſten überſezt. Die Arabiſche Ueberſezung hat ملاط *Schultens* Clav. dial. p. 329. caementum a ſumma lubricitate ſic appellatum.

37a) שפרור wird gewöhnlich bloſs auf das Anſehen von ein paar alten Ueberſezern und aus ſehr weithergehohlter Analogie des Arabiſchen durch Gezelt überſezt. Daſs ein Thron als auf Steine gegründet vorgeſtellt werde, iſt natürlich — Warum aber gerade ein Zelt und warum

11. Er wird kommen und Egypten ſchlagen;
Die, welche Peſt oder Schwerdt nicht hinraft,
Werden gefangen weggeführt werden —
Die Götter ſelbſt werden verbrannt oder weggeführt werden —
Wie ein Schäfer ſein Kleid umwikelt
Wird er Egypten wegnehmen und ſiegreich davon gehn 37 b).
Er

warum diß hier nach dem Throne erwähnt werden ſoll? — diß ſehe ich nicht ein. Mich dünkt, es iſt natürlicher anzunehmen, daß שׁפרור die prächtige Teppiche anzeigt, die zu den Füſſen des Throns, auch wohl über dem Throne ausgeſpannt wurden. Das Arabiſche سغرة das man mit שפרור zu vergleichen pflegt, (ſ. Coccej.) hat die Bedeutung coriam orbiculare, quod ſolo inſternitur, was ſich der von uns angenommene Bedeutung nähert. Solche Teppiche oder auch nur Stücke Leder pflegten auch in den Gezelten der Emirs ausgebreitet zu werden.

37 b) Diß iſt wohl die beſte Erklärung der Worte ועטה את־ארץ מצרים כאשר יעטה הרעה את־בגדו: Das Verbum עטה hat die Bedeutung von umwickeln ganz gewiß. Man ſ. 1. Sam. 28, 14. Pſ. 104, 2. Die Vergleichung geht, meinem Gefühle nach, bloß auf die

Er wird die Bildſäulen zu Bethſche-
mes 38) in Egypten zerſchmettern

Und

die Schnelligkeit und Leichtigkeit, mit der Nebukadnezar Egypten wegnehmen ſoll. עטה hat auch zugleich die Bedeutung: **wegnehmen, überwinden**, Schultens Har. conſ. IV. p. 26. Die Vergleichung iſt deſto paſſender, da das Oberkleid (בגד) der Hebräer bloß in einem viereckigten Tuch beſtand, das ſie um den Körper wickelten und mit einem Gürtel feſt machten — noch jezt die Tracht der Arabiſchen Nomaden Niebuhr I. 241. — Uebrigens iſt nicht zu leugnen, daß die Worte, ſo wie ſie daſtehn: auch überſezt werden können: **Er wird Egypten zerreiſſen** (zerſtören) **Wie ein Schäfer ſein Kleid zerreißt.** In dieſem Sinne ſcheinen es die alten Ueberſezer genommen zu haben. Für φθειριζει muß bei den LXX wie Bochart Hieroz. P. I. L. II. c. 44. gezeigt hat, ohne Zweifel φθειρει geleſen werden. Eben dieſe Bedeutung drücken die Syr. und Arab. Verſion aus. Endlich bedeutet das Arab. عطط Fidit veſtem per longum & latum, obſchon die Arabiſche Ueberſezung ſich dieſes Worts an unſrer Stelle nicht bedient. Vielleicht waren die Kleider der Hirten beſonders dünne und zerreiſſbar. In dieſem Falle wäre die Vergleichung auch ſehr paſſend und würde dieſeldige Idee ausdrücken: ſchnelle Eroberung. In jedem Falle iſt das Bild ſtark.

38) בית־שמש die meiſte neuere Ausleger überſezen: Sonnentempel. Mich dünkt,

wenn

Und die Tempel der egyptiſchen Götter verbrennen.

Jeder Zug in der ſymboliſchen Handlung, die hier erzählt und commentirt wird, hat ſeinen beſtimmten Sinn und Zweck.

Warum dienen Steine zum Symbol? Weil die Idee dargeſtellt werden ſollte, daß Nebukadnezar auch in Egypten ſeine Herrſchaft, ſeinen Thron gründen würde.

Warum ſollen die Steine in die Leimgrube einer Ziegelhütte geſenkt werden? Nebukadnezar ſollte erſt in einiger Zeit Egypten erobern.

wenn hier ein Tempel gemeint wäre, ſo würde der Verfaſſer nicht hinzugeſezt haben אשר בארץ מצרים ſondern die Gegend Egyptens, wo er ſtand, näher bezeichnet haben. Auch würde er nicht nachher hinzugeſezt haben: ואת בתי־אלהי מצרים ſondern wenigſtens — ואת־כל־בתי. Denn es wäre in der That ungeſchickt ſo zu reden: Er wird zerſtören den Sonnentempel in Egypten und die Egyptiſche Gözentempel — Bethſchemes iſt ohne Zweifel Heliopolis, wo die Sonne verehrt wurde, und das jezt Ain-Schemes heißt ſ. *D'Anville* Memoires ſur l' Egypte anlienne et moderne p. 114. Vitringa bei Jeſ. XIX, 19. nimmt מצבות בית־שמש für die der Sonne geheiligte Pyramiden. Auch auf dieſe Art könnte בית־שמש Heliopolis bezeichnen.

erobern. Die Steine ſollten inzwiſchen verwahrt werden, nach und nach durch Wegnehmung des Leims, den man verbrauchte, ſich wieder zeigen und dann beim wirklichen Einfalle Nebukadnezars daran erinnern, daß der Prophet ſie ehemals zum Erinnerungszeichen hier niedergelegt habe. Die nähere Veranlaſſung dazu, daß die Steine gerade in einer Ziegelhütte aufbewahrt wurden, war, daß ſich gerade eine ſolche zu Daphne in der Nähe des königlichen Pallaſts fand — Hier neben dem Size der gegenwärtigen Oberherrſchaft ſollte das Symbol der zukünftigen liegen!

Der Sinn der Handlung gieng aber nicht nur dahin, daß der König Babels über Egypten herrſchen ſollte — ſondern daß er auch über die Juden in Egypten gebieten werde — denn ein Jüdiſcher Prophet hatte die Steine niedergelegt!

Nun muß man nicht darüber grübeln und fragen, ob dann der Thron des Königs gerade über dieſen Steinen und auf welcher Stelle er eigentlich errichtet werden ſollte? Dieſe Fragen liegen offenbar auſſer dem Zweke dieſer ſymboliſchen Dichtung oder Handlung. Wenn auch gar kein Thron des Königs zu Daphne aufgeſchlagen und dieſe Steine nicht dazu genommen wurden, ſo drückte die Handlung doch die

auch

Digitized by Google

auch in Egypten auszubreitende Oberherſchaft Nebukadnezars deutlich und beſtimmt aus.

Ob die ſymboliſche Handlung wirklich vollzogen wurde oder nicht? laſſe ich unentſchieden. Der Text ſelbſt verräth weder das eine noch das andere deutlich.

Ich gehe zu den ſymboliſchen Stücken Ezechiels über, in welchen ſich nun ſchon nach den Entwicklungen der Stücke des Jeremias manches von ſelbſt aufhellen muß.

Ezech. IV.

Diß ſonderbare Stück, über das **Voltaire** und andere ſo oft geſpottet haben, und das vielen aufrichtigen Verehrern der Bibel wenigſtens anſtöſſig iſt, verdient eine nähere Erläuterung.

Nimm, Menſchenſohn, eine Ziegelplatte,

Ezechiel wird von Gott **Menſchenſohn!** angeredt, weil er, als ſchwacher Sterblicher, göttlicher Offenbarungen gewürdigt werden, ja ſelbſt das Symbol werden ſoll, die zukünftige Schickſale ſeines Volks, die ſich Gott vorbehalten hat, abzubilden. Inſofern war er ein von Gott ausgezeichneter **Menſch** — die gewöhnliche Bedeutung von בן־אדם υιος ανθρωπȣ!

Lem-

Lege ſie vor dich —

2\. Und grabe die Stadt Jeruſalem darauf ein.

Belagere ſie, wirf Schanzen und Wälle auf gegen ſie,

Schlage ein Lager auf und ſetze Mauerbrecher an!

Der ganze Apparat einer Belagerung! Ich habe כרים durch Mauerbrecher überſezt, aus Ermanglung eines andern ſchicklichen Worts: denn den eigentlichen Mauerbrecher hatten wohl die Hebräer noch nicht, als diß Stück geſchrieben wurde 39). דיק und סללה ſcheinen zuſammen die Circumvallationslinie zu bezeichnen. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der Befehl V. 2. nur ſo viel bedeutet, daß der Prophet in dem Bas-relief auch Wälle, Schanzen, Palliſaden abbilden ſoll. So wie der Schild Achills Iliad. XVIII, 491 ff. beſchrieben wird, als wenn die darauf abgebildete Scenen wirklich vorgiengen, eben ſo wird das Kunſtſtück Ezechiels geſchildert, als wenn zur Belagerung die Zurüſtungen eben jezt gemacht würden.

3\. Darauf nimm eine eiſerne Platte —

Sie ſoll eine eiſerne Mauer zwiſchen dir und der Stadt ſeyn!

Auch

39) Warnekros hebr. Alterth. S. 191.

M

Auch diß war ein Theil des Basreliefs. Die eiſerne Mauer ſollte die unüberſteiglich ſcheinende Schwierigkeit der Belagerung und Eroberung ausdrücken. Unter die Belagerer gehört in gewiſſer Rückſicht der Prophet ſelbſt. Nach einer in dem Propheten gewöhnlichen Vorſtellungsart belagert er ſelbſt — indem er die Belagerung weiſſagt — und als Repräſentant Gottes braucht er die Chaldäer als Werkzeug, um Jeruſalem zu ſtrafen. Daher folgender Zug:

Richte deinem Blik unverrückt auf
ſie,
Sei ſelbſt unter den Belagerern —
Diß ſei ein Zeichen für Jſrael!

Ohne Zweifel hat der Prophet dieß Stück mit eben den Worten vorgetragen, mit denen es hier ſteht, und ließ es dabei bewenden. Das Basrelief ſelbſt hat er wohl nie verfertigt. Auch ſteht hievon kein Wort im Texte. Was in ſeinen Vortrage groſſen Eindruck machen muſte, hätte in einer Handlung ſpielend und tändelnd ſcheinen müſſen. Jeruſalem ſchwebte dem abweſenden Propheten immer im Geiſte vor. Hier mahlt er ſeinen Zuhörern die Stadt, wie ſie beſtürmt wird.

Das folgende muß in gewiſſer Rückſicht als eigenes Stück betrachtet werden, das mit dem

dem vorhergehenden zwar einerlei Sinn und Zweck hat, aber in welchem eine ganz andere Darſtellungsart zum Grunde ligt. Dort iſt der Prophet unter den Belagerern — hier iſt er theils Symbol des belagerten Volks ſelbſt, theils drohender Prophet. Er vereinigt hier zwei Rollen in ſich. Von der einen Seite iſt er ſelbſt in der Stadt belagert, von der andern aber der Vorherverkünder und gleichſam der Vollzieher dieſer göttlichen Strafgerichte über Jeruſalem. Mit dieſer Bemerkung laſſen ſich alle Schwierigkeiten zerſtreuen, die ſonſt bei jeder andern Erklärung unauflöslich ſind.

4. Lege dich auf deine linke Seite,
Und trage die Strafen der Sünde Iſraels!
So viel Tage du auf dieſer Seite liegen wirſt,
So lange wirſt du ihre Sünde tragen.
5. Ich habe die Jahre ihrer Sünden
In Tage für dich verwandelt —
In dreihundert und neunzig Tage!

Das Liegen des Propheten drückt nichts anders aus, als die Schwere und Größe der Sünden, die Iſrael einſt tragen ſollte. Die Zahl der Tage mag ohngefähr die Zeit der Belagerung umfaſſen. Die Zeit, während

Digitized by Google

rend welcher die Iſraeliten geſündigt hatten, wird wohl bloß deswegen auf 390 Jahre geſchäzt 40), weil die Zeit der Sünde in einen gewiſſen Parallelismus mit der Zeit der Strafe geſezt werden ſollte. Wahrſcheinlich ſoll bloß der Sinn ausgedrückt werden: Für eine lange in Sünden hingebrachte Zeit ſoll eine kurze Strafe erfolgen! Will man aber von Nebukadnezars Belagerung 390 Jahre zurückzählen, ſo kommt man auf einen wichtigen Zeitpunct in der Verſündigung des jüdiſchen Volks — auf den Anfang der Regierung Jerobeams, wo die Abgötterei gleichſam national zu werden anfieng. Daß ſich der Prophet auf die linke Seite legen ſollte, hat keine beſondere Bedeutung. Es wird bloß deswegen angeführt, weil durch das Liegen auf der einen Seite die Strafe Iſraels, durch das Liegen auf der andern die Strafe Juda's abgebildet werden ſollte.

6. Iſt dieſe Zeit verfloſſen,
So lege dich auf die rechte Seite
Und trage die Strafe der Sünde Juda's
Vierzig Tage ſtatt vierzig Jahren.

Die 40 Tage ſind gleichſam Supplement zu den vorhergehenden 390. Sie ſollen wahrſchein-

40) *Jackſon* in Chron. Antiq. I. 383. folgt der Lesart der 70. und rechnet 190 Jahr.

Digitized by Google

ſcheinlich die Einnahme, Verwüſtung und Plünderung der Stadt umfaſſen. Warum es von Juda heiſst, daß es gerade 40 Jahre geſündigt habe? — dieſe Frage hat den Exegeten und Chronologen viele Mühe gemacht 41). Allein es braucht hier wohl keiner Hebung chrologiſcher Schwierigkeiten. Die Zahl 40. iſt hier eine runde Zahl, die eine unbeſtimmte groſe

41) *Newcome* in ſ. Attempt towards an improved verſion a metrical arrangement and an explanation of the prophet Ezekiel Dublin 1788. 4. p. 12. rechnet ſo: "Reckon near fifteen years and ſix months in the reign of Manaſſeh, two years in that of Amon, three months in that of Iehoahaz, eleven years in that of Iehojachim, and eleven years in that of Zedekiah and there ariſes a period of forty years, during which groſſ idolatry was practiſed in the kingdom of Iudah. Manaſſeh's reformation 2 Chron. XXXIII, 13. is ſuppoſed to have laſted during the remainder of his reign, and Ioſiah was uniformly a good king XXXIV, 2. Wer ſich mit einer ſolchen Berechnung befriedigen kann, thue es! Wenn eben dieſer Verfaſſer l. c. ſagt: Iackſon confeſſes that he cannot explain the term of 40. years, as the duration of the puniſhment undergone by the houſe of Iudah, and thinks that no tolerable explanation has yet been given of it — ſo ligt dabei ein Irrthum in der Erklärung des Texts zum Grunde, der nicht ſagt, daß das Haus Juda 40. Jahre lang geſtraft werden ſoll — ſondern daß es für 40. Jahre von Sünden 40 Tage lang büſſen ſoll.

Zeit bezeichnet, wie öfters in der heiligen Geſchichte. Bei der Sündfluth regnet es 40 Tage, Jonas giebt Ninive eine Friſt von 40 Tagen, Chriſtus faſtet 40 Tage und 40 Nächte ꝛc. — Das Unglück, das über Jeruſalem kommt, währt auch 40 Tage und iſt eine Strafe für 40. Jahre von Sünden.

7. Während dieſer Zeit hefte deinen Blik
Auf Jeruſalems Belagerung —
Und entblöſſe deinen Arm,
Und weiſſage wider die Stadt!

Der unverwandte Blick auf die Stadt iſt Zeichen, daß die ſymboliſche Handlung Beziehung auf das Schickſal dieſer Stadt hat. Der entblößte Arm iſt Zeichen der Bereitſchaft zum Kampfe. In welchem Sinne der Prophet ſelbſt als gegen Jeruſalem kämpfend vorgeſtellt werden konnte, iſt oben angezeigt. Dieſer 7. V. zeigt ganz deutlich 1. Daß hier die Belagerung und Verwüſtung Jeruſalems als Strafe ſowohl für Iſraels als Juda's Sünde dargeſtellt werden ſollte 2. Daß der Prophet in dieſer ſymboliſchen Handlung die Rolle des Belagerers und des Belagerten in ſich vereinigt. Sein auf die Stadt gehefteter Blik und ſein bloßer Arm waren die Weiſſagung, von der hier die Rede iſt, die lauter ſprach, als Worte.

8. Mit Seilen werd' ich dich binden,
Du ſollt dich nicht von einer Seite
zur andern wenden können

Biß du die Tage deiner Belagerung vollendet haſt —

Unwiderruflich, unwiderſprechlich ſoll alſo der Sturm gegen Jeruſalem ſeyn!

In den folgenden Verſen wird nun der Zuſtand des Volks während der Belagerung, der Einnahme, der Verwüſtung der Stadt ſammt den daraus entſtandenen Folgen in der Perſon des Propheten ſymboliſirt.

9. Nimm Waizen, Gerſte, Bohnen,
Linſen, Hirſen und Spelt —
Wirff ſie in ein Gefäß 42)
Und mache dir Brod daraus,
Es zu eſſen während der 390 Tage,
Die du auf der Seite liegen wirſt.

Nur die 390 nicht die 40 Tage werden erwähnt — ohne Zweifel bloß der Kürze wegen. Jene machten die gröſere, ja beinahe die ganze Summe aus.

V. 10. 11. wird dann dem Propheten ein beſtimmtes Maaß täglicher Koſt dürftig zugemeſſen; und V. 12. eine Art, ſich Kuchen zu

 backen,

42) Vermuthlich der Mörſer oder die Handmühle, worinn das Korn zum Brode zermalmt zu werden pflegte Jeſ. 28, 2.

Digitized by Google

backen, ihm vorgeſchrieben, die zwar nach Shaws, Arvieux und anderer Reiſebeſchreiber Nachrichten noch jezt im Morgenlande gewöhnlich iſt, aber doch meiſt nur von Armen und von Reiſenden in der Wüſte angewandt wird und dem Brode einen unangenehmen Geſchmack giebt. Daß hier das armſeelige Leben des Volks während der Belagerung und des Exils vorgeſtellt werden ſoll, bedarf kaum einer Erinnerung. Auch ſteht es ausdrüklich dabei.

13. So werden die Iſraliten unrein Brod
eſſen,
Unter den Völkern, zu denen ich
ſie verſtoſſen werde.

Auf ſein Bitten wird dem Propheten eine etwas weniger unreine Art ſein Brod zu backen geſtattet; V. 14. 15. Aber am Ende hinzugeſezt:

16. Ich will zu Jeruſalem die Fülle des
Brods wegnehmen 43)

Kärg=

43) Eigentlich: "Ich will den Stab oder die Stüze des Brods zerbrechen" Das מטה führt hier denſelbigen Begriff mit ſich, wie das lateiniſche ſuſtentare, ſuffulcire und das deutſche: Unterhalt. Lucret. IV, 948. ff.
Et quoniam non eſt quaſi quod *ſuffulciat artus*
Debile fit corpus, langueſcunt omnia membra,

Kärglich zugewogen und in Kummer
ſollen ſie's eſſen —
Auch das Waſſer ſollen ſie
Nach dem Maaſe und angſtvoll
trinken!

17. Endlich ſolls ihnen an Brod und
Waſſer fehlen,
Bleich und abgezehrt
Werden ſie in ihren Sünden dahin-
ſterben!

Man müßte Lächerlichkeiten, ja ſogar Unmöglichkeiten glauben können, wenn man annehmen wollte, daß der Prophet alles, was er hier erzählt, wirklich gethan hat. Es iſt eine Parabel nach damaligem Geſchmake componirt und erzählt. Man hat zwar verſchiedene Mittel verſucht, das Ungereimte der Handlung zu mildern, allein theils halffen ſie nicht, theils widerſprachen ſie dem Texte offenbar 44).

44) S. z. E. Hieronymi Pradi et Iohannis Baptiſtae Villalpandi in Ezechielem Explanationes Romae 1696. T. I. p. 90. f. Newcome bei V. 4. "In his own houſe C. III. 24. Allein diß macht die Sache nicht beſſer und 3, 24. gehört gar nicht zu unſerem Stücke. This was to be his poſture, not without intermiſſion, but in the exerciſe of his prophetical office during that part of each day, when the people were likely to obſerve his conduct. Diß widerſpricht geradezu dem 8. V.

Aus eben dieſem Geſichtspuncte iſt das

V. Kap.

zu betrachten, das eine für die Juden höchſt treffende ſymbolische Dichtung enthält.

Der Bart wurde bekanntlich bei den Alten weit mehr in Ehren gehalten, als jezt. Er wurde als einer der ſchönſten Theile des Menſchen angeſehen 45). Er war das Zeichen der männlichen Kraft. Das Abſcheren deſſelben war Zeichen der Trauer, das Ausrauſen die allergröſte Beſchimpfung. Bei den Morgenländern war er 46) und iſt noch jezt 47) heilig. Das Haupthaar war Zeichen der Freiheit und des Adels; das Abſcheeren deſſelben — der Trauer 48).

Dieſe Nationalidee wird hier benuzt, um dem Volke ſeine Schikſale abzubilden.

1. Nimm, Sterblicher! ein ſcharfes Schwerdt,
Nimm ein Scheermeſſer,

Und

45) S. z. E. Theokr. Id. 2, 78. 6, 36. 10, 40. 20, 8. 22.
46) Jeſ. 18, 2.
47) Arvieux, Niebuhr u. a. Reiſebeſchreiber.
48) Die Griechen ſtreuten ſogar die abgeſchnittene Haare auf die Gräber S. die Ausleger bei Euripides Oreſt V. 96.

Digitized by Google

Und ſchneide dir Haupthaar und Bart
ab!
Theile die Haare vermittelſt der
Waage!
2. Ein Drittheil verbrenne mitten in der
Stadt —
Denn vollendet ſind die Tage der
Belagerung!

Bart und Haupthaar des Propheten ſind das Volk. Was ihm ſo nahe, ſo heilig, was ſein Schmuck war — wird hier Symbol der Iſraliten. Wieder ſpricht er hier als Repräſentante Gottes. Die Haare werden auf der Waage gewogen, und in drei gleiche Theile getheilt. Ein Drittheil wird in der Mitte der Stadt verbrant ומלאת ימי־המצור Dieſe ſehr verſchieden erklärte Worte zeigen nicht an, daß diß Stück erſt in die Zeit fällt wo die Belagerung vorbei war. Auch iſt es nicht nöthig, ſie im Futurum zu überſezen. Die Zeit der vollendeten Belagerung und des Elends in der Stadt wird hier ſchon als gegenwärtig vorgeſtellt. Wahrſcheinlich ſoll das Verbrennen der Haare auf die in der Stadt wütende Peſt und das wenigſtens damals unter den Hebräern gewöhnliche Verbrennen der Leichname anſpielen.

— 'αιει δε πυραι νεκυων καιοντο θαμειαι —

— ομη

— ουκ πολεμος τε λιμος και λοιμος —
— 49).

Ein ander Drittheil durchſchneide
zwei- und dreimal mit dem
Schwerdte.

Alſo ein Theil der Juden ſoll durch Peſt, ein anderer durch's Schwerdt umkommen. Gewöhnlich wird es ſo ausgedrückt בחרב ובדבר.

Das lezte Drittheil zerſtreu im Winde —
Mit entblößtem Schwerdte werd' ich hinter ihnen herziehn!

Alſo ein anderer Theil der Juden ſoll in die Welt zerſtreut werden, aber das bloſe Schwerdt ſoll ihnen auf dem Fuße nachfolgen. Es muß bei dieſer ſymboliſchen Vorſtellung bemerkt werden, daß zuweilen Züge eingemiſcht werden, die ſich beſſer auf die bezeichnete Sache als auf das Zeichen ſchicken. So hier.

3. Eine kleine Zahl von dieſen
Binde an den Saum deines Kleids —

משם nicht von denen, welche wegziehn werden, ſondern überhaupt von denen, welche nicht umkommen werden: denn dieſe alle zuſammen begreift eigentlich das lezte Drittheil. Alſo

menig=

wenige von dieſen ſollen im Lande bleiben Jer. XI, 6.

Und einige derſelben wirff ins Feuer
Und verbrenne ſie —
So wird ein Feuer
Ueber das ganze Haus Iſraels auf-
lodern!

Auch die, welche nach der Belagerung und Verwüſtung Jeruſalems mit dem Leben davon kommen oder zurückbleiben werden, — ſollen theils durch innere Unruhen ſich ſelbſt aufreiben, theils durch Peſt umkommen. Vergl. Jer. XLII. XLIII. XLIV.

Zum Beweis, daß wir die Bedeutung des Symbols richtig getroffen haben, dienen die folgenden Verſe 5-17. worinn die Sache nun eigentlicher ausgedrückt wird. Wir zeichnen nur folgende Züge aus.

V. 12. Ein Drittheil ſoll durch Peſt
und Hunger ſterben

Die Erklärung von dem lodernden Feuer V. 2. iſt alſo wohl richtig.

Ein Drittheil durchs Schwerdt rings
umher fallen,
Ein Drittheil in den Wind zerſtreut
werden,

Und hinter ihnen will ich das
Schwerdt entblöſſen.

Auch der 16 und 17. V. ſtimmen ganz zu unſrer Erklärung:

Ich will die giftige Pfeile des Hun-
gers unter euch ſenden — —

Man hat nicht nöthig, dieſe Pfeile mit Grotius von Hagel, Heuſchrecken und andern Landplagen zu erklären. Die Pfeile des Hungers ſind ſeine verlezende und tödtende Kraft. Aus der Hungersnoth entſtanden Krankheiten, Peſt und Tod. So wird die Peſt unter dem griechiſchen Heere von Homer beſchrieben 50).

Φοιβος απολλων
— — — — — μετα δ'ιον εηκε.
— — — — — — —
Αυταρ επειτ' αυτοισι βελος εχεπευκες αφιεις
Βαλλ' — — — — — —
Εννημαρ μεν ανα ςρατον ωχετο κηλα θεοιο.

Daß nun der Prophet ſich wirklich Bart und Haupthaar ſollte abgeſchnitten und alle die erwähnte Operationen damit ſollte vorgenommen haben, kann ich nicht glauben. Sollte er ſich wohl auf dieſe Art der Verachtung, dem Schimpfe, dem Spotte auf lange Zeit hin aus-

50) Iliad. I, 48. ff.

ausgeſezt haben! Denn diß hätte wohl nicht ausbleiben können, ſo bedeutend und ſchrekend die ſymboliſche Handlung auch im erſten Augenblick hätte ſeyn müſſen. Auch ſagt der Text nicht, daß die Handlung wirklich vollzogen worden ſei. Hätte ſie wörtlich vollzogen werden müſſen, ſo mußte ſich der Prophet in Jeruſalem ſelbſt befinden. Aber er war jezt am Chaboras.

Ezech. XII.

iſt eine höchſtdeutliche ſymboliſche Handlung enthalten, die zugleich ihren Commentar mit ſich führt. Jehova redt den Propheten ſo an:

> Sterblicher! Du wohnſt unter einem aufrühreriſchen Volke,
> Es hat Augen und ſieht nicht,
> Ohren und hört nicht —
> Ein harnäckig Volk!

Ezechiel war am Chabora im Exil mit einem Theil ſeiner Landsleute. So wie Jeremias zu Jeruſalem, ſo wiederhohlt er hier beſtändig ſeinen Mitexulanten, daß ihre Rükkehr noch ſehr weit entfernt und daß für Jeruſalem keine Rettung mehr ſei. Aber ſie glaubten weder hier noch dort den göttlichen Ausſprüchen der Propheten, und ſchmeichelten ſich mit eiteln Hoffnungen — Darinn beſtand ihre

Blind-

Blindheit, ihr Nichthören, ihre Widerſezlichkeit (Verg'. V. 21 ſ 28.)

Mach dir alſo ein Wandergeräthe
Und zeuch aus am lichten Tage
Vor ihren Augen, gleich einem Wanderer.
Vielleicht werden ſie drauf merken
— Wahrlich ein hartnäckig Volk ſind ſie!
4. Nimm alſo deinen Wanderbündel
Am hellen Tage, vor ihren Augen, auf dich,
Und zeuch aus des Abends gleich einem Wanderer!
5. Vor ihren Augen durchbrich die Mauer,
Und geh hinaus durch die Oeffnung!
6. Vor ihren Augen nimm den Bündel auf den Rücken,
In dicker Nacht trag ihn hinaus,
Verhülle dein Antliz —
Und wandle auf einem Pfade, den du nicht ſiehſt —
Denn du ſollſt ein Zeichen für Iſrael ſeyn!

Der Prophet ſoll ſeinen Bündel fertig machen — um die Zurüſtungen der Juden zur Wanderung ins Exil abzubilden.

Digitized by Google

Er ſoll es bei hellem Tage thun — ſonſt konnte die ſymboliſche Handlung nicht ins Auge fallen.

Er ſoll die Mauer durchbrechen und ſo aus der Stadt ziehn — um anzuzeigen, daß die Juden aus zerſtörten Mauern in die Gefangenſchaft ziehen ſollen.

Er raiſt in dicker Nacht, mit verhülltem Angeſichte — um anzuzeigen, daß die Bewohner von Jeruſalem einen Unglücksweeg, daß ſie in das Elend und die Sclaverei wandern und wehmutsvoll ihre Stadt verlaſſen ſollen. Mehr kann ich in dieſer ſymboliſchen Handlung nicht finden 51) wenn ſich anderſt nicht der lezte Theil derſelben auf das beſondere Schickſal des Zedekias beziehen ſollte, wovon wir unten reden werden.

Ob es nun gleich V. 7. ausdrücklich heißt, daß Ezechiel diß Alles gethan habe, ſo kann ich mich doch nicht überreden, daß es wirklich geſchehen ſei. Sollte wirklich das Tragen ſeiner Reiſebagage den erwünſchten Eindruck auf das Volk gemacht haben, ohne daß er ſogleich ein Wort zur Erklärung hinzuſezte? Sollte wirklich erſt den andern Tag die Erklärung der Handlung

51) Eine andere Deutung und Entwickelung gibt Michälis bei dieſer Stelle.

lung erfolgt ſeyn? (V. 9). Sollte er wirklich eine Mauer ſeines Hauſes oder der Stadt durchbrochen haben? Im erſten Falle war die Handlung nicht auffallend und ſichtbar genug — im zweiten hätte ſich wohl die Polizei darein gelegt. Und wie iſt es zu verſtehen, wenn es heißt, daß er vor den Augen ſeiner Mitbürger bei dicker Nacht abgereiſt ſei? — Wenn aber Ezechiel dieſe Handlung nicht wirklich vollzog, wie iſt der Text anzuſehen? Ich ſtelle mir vor, der Prophet habe einmal einen Vortrag folgenden Inhalts gehalten: "Ich lebte unter einen halsſtarrigen Volke. Da gebot mir Jehova aufzupacken und in der Nacht fortzuwandern. Ich thats. Des andern Tags frug mich Jehova: Was hat dein Volk zu dieſer Handlung geſagt? Du magſt ihnen ſagen, daß ſie ein Symbol des Schickſals ihrer Mitbrüder iſt u. ſ. w. V. 10. ff. Nun konnten die Zuhörer des Propheten die Anwendung auf ſich ſchon machen. Freilich ſteht die Parabel nicht ganz in dieſer Form in unſerm Kapitel. Aber der Prophet gab ihr vielleicht, da er ſie niederſchrieb und in ſein Buch eintrug, eine etwas veränderte Geſtalt. Statt des unbeſtimmten Namens eines Volks rückte er V. 6. 7. den Namen der Iſraeliten ein, auf welche ſich die Parabel eigentlich bezog. Das Ganze erhielt die Form einer Erzählung von einer wirklich vorgefallenen Thatſache. Nur daß ſie auch ſo Spuren enthält, daß nicht alles wirk-

wirklich ſo vorfiel, wie es angeführt wird. So werden die Worte V. 1 ‒ 6. die doch ohne Zweifel der Prophet vor dem Volke ausgeſprochen hat, bloß als Anrede Jehova's an Ezechiel angeführt.

V. 10. heißt die ganze Handlung משא ein laſtendes, drückendes Orakel, was vielleicht anzeigt, daß nichts geſchah — alles bloß vorgetragen wurde, und hier wird erſt ihre volle Bedeutung aufgeſchloſſen:

Das Orakel bedeutet jenen Fürſten
zu Jeruſalem,
Und alle Bewohner dieſer Stadt.
11. Ich ſoll ein Zeichen für euch ſeyn!

Die Parabel hatte ihre Beziehung auf Jeruſalem — ihr Zweck aber gieng auf die Exulanten am Chaboras. Jenes ſollte dadurch abgebildet — dieſe dadurch belehrt werden.

Wie ich that, ſo wirds ihnen gehen
Sie werden in die Gefangenſchaft
wandern!
12. Der Fürſt, der in ihrer Mitte thront,
Wird in dicker Finſterniß,
Mit ſeinem Reiſegeräthe auf dem
Nacken, ausziehn!
Sie werden die Mauer durchbrechen,

Um ihn herauszuführen 52)
Er wird ſein Angeſicht verhüllen,
Um das Land nicht zu ſehn,
Das er verlaſſen muß.

Das glückliche, das heilige Land zu verlaſſen wird ihm ſo ſchmerzhaft ſeyn, daß er es bei ſeiner Wegführung in die Gefangenſchaft nicht wird anſehen wollen, um ſich die Zeit des Scheidens nicht noch mehr zu verbittern. So könnte man das פניו תכסה erklären. Vielleicht aber bezeichnen auch das Wandeln in der Nacht und das Verhüllen des Angeſichts bloß jene grauſame Handlung gegen den Zedekias 2 Kön. 25, 7. da ihm die Augen ausgeſtochen wurden. Diß macht der folgende Vers wahrſcheinlich.

13. Ich will mein Nez über ihn auswerffen,
In meiner Schlinge ſoll er ſich fahen.

Bloßes

52) Ich waiß nicht warum die Ueberſezer gewöhnlich den König ſelbſt die Mauer durchbrechen laſſen. So noch Dathe: Muro ab eo hunc in finem perrupto — *Newcome*: he ſhall dig throngh the wall. Es heißt im Texte: בקיר יחתרו להוציא בו Die Feinde ſind es hier, welche den König durch zerſtörte Mauern herausführen. In der ſymboliſchen Handlung war es der Prophet ſelbſt, der zugleich den zerſtörenden Feind und den in die

Bloßes Bild eines Manns der gefangen weggeführt wird!

Nach Babel ins Chaldäerland will
ich ihn führen,
In ein Land, das er nicht ſehen,
Und — wo er ſterben wird!

Der blinde Zedekias ſah wirklich das Land nicht, wo er gefangen hinwandelte und ſtarb.

V. 17. fängt eine neue ſymboliſche Dichtung an:

Jehova gebot mir:
„Iſſ dein Brod mit Zittern,
„Und trink dein Waſſer in Angſt
„und Kummer,
„Und ſage den Bewohnern dieſes
„Lands:
„Das iſt Jehova's Urtheilsſpruch
„über Jeruſalems Bewoh-
„ner:
„Sie werden ihr Brod mit Zittern
„eſſen
„Und ihr Waſſer in Kummer trin-
„ken! u. ſ. w.

Ezech. XXIV.
a) 1 — 14.

Der Prophet referirt hier eine Parabel, die er dem Volke an eben dem Tage vorgetra-

 gen

gen hat, an welchem die Belagerung Jeruſa-
lems anfieng. Er trug ſie unter dem Siegel
göttlicher Autorität ſo vor:

Zeichne dieſen Tag, ja eben dieſen
Tag auf!
Heute wird Babylon's König Jeru-
ſalem belagern!
Trag dieſem hartnäckigen Volke ein
Gleichniß vor:

Was brauchen wir weiter Zeugniß, daß ſolche ſymboliſche Handlungen, die Gott nach der buchſtäblichen Erklärung des Texts den Propheten vorgeſchrieben haben ſoll, und die ſie wirklich volbracht haben müßten, wenigſtens oft bloße משלים waren, die ſie ihren Volke vortrugen?

Jehova ſprach zu mir:
Bereite eilig einen Keſſel,
Und gieß Waſſer drein.
4. Wirff die beſten Stücke hinein,
Schenkel- und Schulter-Stücke,
Und fülle ihn mit den beſten Beinen
an!
5. Nimm den Ausbund von der Heerde
dazu!
Unten ein Feuer von Gebeinen!
Kochende Gebeine im Keſſel ſelbſt!
Der ganze Keſſel ſiede und ſprudle 53)!

Diß

53) Dieſe Erklärung ſcheint mir mit dem Texte noch am meiſten übereinſtimmen. Zwar wäre es

Digitized by Google

Diß ganze Bild mußte für die Zuhörer des Propheten viel Großes und Feierliches haben, weil es ſich auf ihre heilige Opfergebräuche bezog. Man klage alſo nicht über das Unedle in demſelben. Für die, welchen es beſtimmt war, hatte es wahren Adel. Auſſerdem gewann dieſe Schilderung Intereſſe für das Volk durch ein unter ihnen gewöhnliches Sprüchwort XI, 3. ff.

Nun die Erklärung, die aber ſelbſt in ſymboliſche Vorſtellungsarten eingekleidet iſt:

V. 6. Wehe der Blutſtadt!
Sie iſt dem Keſſel gleich.

 An

es möglich daß תחתיה wie die meiſte neuere Ausleger hier annehmen, pleonaſtiſch ſtünde. Allein da im Originale deutlich ein Gegenſaz zwiſchen עצמים תחתיה und zwiſchen עצמים בתוכה Gebeine unter dem Topfe — Gebeine im Topfe — iſt, ſo iſt die Bemerkung von dem pleonaſtiſchen Gebrauche des Worts תחת hier nicht anwendbar. Die eigentliche Bedeutung von דור pyra (ſ. *Schultens* Clav. dial. p. 314. und *Michaelis* ſupplem. ad Lexic. hebr) leitet auf eben dieſe Erklärung und der 10. V. iſt für ſie entſcheidend. Alſo דור—העצמים iſt pyra, ſtrues oſſium. Von dieſen ſoll das Feuer gemacht werden. In wiefern von Gebeinen ein gutes Feuer gemacht werden könne — geht uns hier weiter nichts an. Es iſt Zug in einer Parabel. Es gehört bloß zum Fürchterlichen der Vorſtellung.

An ihr klebt altes nie abgewiſchtes
Blut 54).

Man muß nicht zu bemerken vergeſſen, daß die Stadt in einer zweifachen Rückſicht mit jenem Keſſel verglichen wird a) inſofern jezt Blut durch die Feinde in ihr vergoſſen und allgemeine Verwüſtung verbreitet werden ſollte. b) inſofern von ihren Bewohnern ſelbſt viel unſchuldig Blut vorher vergoſſen worden war, das jezt gerächt werden ſoll. Eine Idee veranlaßte die andere. Das Bild hat zwei Seiten. Der Prophet wendet es bald auf dieſe, bald auf jene. Nur mit dieſer Bemerkung kann man die Dunkelheiten dieſes ſtarken und ſchweren und daher oft misgedeuteten Stücks aufklären. Zu Anfang des 6. V. war, wie mich dünkt, vom unſchuldigen Blute, das die Bewohner Jeruſalems vergoſſen hatten, die Rede.

Nimm ſie heraus die Stücke —
Das Loos iſt nicht über die Stadt
gefallen 55)!

Das

54) Die Bedeutung des Worts חלאה iſt ungewiß. Die Alten haben die Bedeutun[illegible]: Roſt, Schmuz, Schaum. Die zweite begünſtigt der Zuſammenhang am meiſten. Die Stadt wird mit jenem Topfe verglichen, an dem Blut hieng.

55) Ich erkläre mir dieſe dunkle Stelle ſo:

Digitized by Google

Das Herausnehmen der Stücke Fleiſch aus dem Keſſel hat meines Erachtens die Bedeutung des Wegführens in die Gefangenſchaft nach vollendeter Zerſtörung. Nach V. 11. ff. ſollte ein Verſuch gemacht werden, den mit Blut befleckten Keſſel durchs Feuer zu reinigen. Dazu ward nun nach V. 6. alles, was darinnen war, herausgenommen. Der Verfaſſer vergißt aber dieſe Idee wieder auf eine Zeitlang (den nach V. 10. ſind die Stücke noch im Topfe) und verliert ſich im Gedanken an die vielen blutigen Thaten der Bewohner Jeruſalem's und an die Verwüſtung, als Strafe dafür. Diß iſt der Zweck des 7 ⸗ 10. V.

נתחים gebildet ſeyn. Es richtet ſich aber hier, wie öfters der Fall iſt, nach dem eigentlichen Subject — der Stadt, oder vielmehr ihren Bewohnern. Diß iſt aus V. 7. deutlich. "Das Loos iſt nicht über ſie gefallen" waiß ich mir nicht anders zu erklären, als: Sie wird als ſchuldig beſtraft, ohne ihre Schuld lange durch's Loos zu entſcheiden. (Jon. 1, 7.) Ihre Schuld iſt ja am Tage. Das Blut in ihren Straßen zeugt wieder ſie (V. 7. 8). Dieſe Erklärung ſcheint mir weit natürlicher, auch der Sprache und Vorſtellungsart der alten Hebräer gemäſer, als die recipirte, nach welcher es ſo viel heiſſen ſoll, als: alle Stücke ohne Unterſchied ſollen herausgenommen werden; non cecidit, wie Hieronymus ſchon bei dieſer Stelle ſagt, ſuper illos ſors, vt alii perirent, alii ſaluarentur, ſed cunctis communis venit interitus.

7. In ihrer Mitte floß ihrer Bürger Blut,
Auf den nackten 56) Stein floß es hin —
Nicht auf die Erde,
Wo der Staub es etwa hätte bedecken können!

Das ungerechte Blut floß nicht etwa auf die bloße Erde, wo es bald unſichtbar geworden wäre — es floß auf harten Stein, wo es noch jezt klebt (wie V. 6.)

8. Aber darum ſollt' es auf nackten Stein
Hinflieſſen und unbedeckt bleiben —
Damit es um Rache zu mir ſchriee,
Und mein Zorn hoch aufloderte 57)!

Nun wird die Strafe wirklich angekündigt:

9. Ja wehe dieſer Blutſtadt, ſpricht Jehova,
Einen groſſen Scheiterhaufen will ich für ſie aufrichten:

10.

56) Dieſe Bedeutung iſt aus den verwandten Dialekten erweislicher (ſ. Knapp bei Pſ. 68, 7), als die gewöhnliche petra nitens, oder ſonora, oder gar, wie die Vulgata hat, limpidiſſima.

57) Diß iſt wohl der einzig wahre Sinn von dem misverſtandenen להעלות חמה "um die Flamme meines Zorns hoch auflodern zu machen".

10. Sammle Holz, zünde an!
Laß das Fleiſch durch und durch gekocht werden 58)
Und bereite es zu einer köſtlichen Speiſe 59).
Zünde ſelbſt die Gebeine an!

Bild

58) התם־חבשר eigentlich conſume percoquendo.

59) הרקח המרקחה Es iſt nicht nöthig mit Dathe bloß auf das Anſehen der Syriſchen Ueberſezung hin die Lesart in רתח zu verändern. Ich ſchlage zwei Erklärungen der recipirten und ohne Zweifel ächten Lesart vor, 1) הרקח im Hiphil kann die Bedeutung von **Sieden, Kochen** überhaupt haben (ſ. Coccej. Lexic.) und dann bezeichnet הרקח המרקחה eine Salbe ſieden, oder ſtark kochen. Hiob 41, 23. ſcheint mir unſre Stelle aufzuklären. Es heißt von dem Thiere, das dort beſchrieben wird:

ירתיח כסיר מצולה ים ישים כמרקחה

"Es macht die Tiefe ſieden, wie einen Topf und das Meer wie eine Salbe d. h. Wenn diß Thier in der Tiefe des Meers wühlt, ſo macht es das Waſſer ſprudeln, und es wird ſo trübe, ſo ſchlammigt, wie wenn im Topf eine Salbe von verſchiedenen Ingredienzien geſotten wird" Das Sieden einer Salbe mußte ein heftiges Sprudeln und Gähren hervorbringen, und daraus entſtand vielleicht die Redensart רקח מרקחת eine Salbe ſieden d. h. etwas über dem Feyer recht ſtark ſieden und ſprudeln laſſen. Diß wäre an unſerer Stelle den Zuſammenhange ſehr gemäß 2) Will man die Bedeutung **Würze** vorziehen, ſo iſt der Sinn folgender: "Laß

Bild eines fürchterlichen Mordens, Plün-
derns und Verwüſtens.

Nun iſt der Schmaus für die Feinde fer-
tig und der Keſſel wird leer. Aber auch ſo wird
er wieder aufs Feuer geſetzt. Jetzt kehrt alſo
der Dichter auf die V. 6. verlaſſene Idee wie-
der zurück.

11. Drauf ſtell den leeren Keſſel auf die
Kohlen,
Daß er heiß werde und ſein Erz
glühe!
Ob ſich etwa ſeine Unreinigkeit auf-
löſe,
Und die Blutflecken getilgt werden
möchten!

Die Stadt iſt nun leer von Bewohnern — aber mit altem unſchuldigem Blute beſudelt. Auch die, noch nach dem Abzuge nach Babylon, in der Stadt wütende Flamme kann das Blut nicht tilgen.

12. Umſonſt! Alle Mühe iſt verloren 60)!
Die Flecken gehen nicht aus!

Selbſt

"Laß das Fleiſch weich kochen und würze es" Alsdann würde die eben nicht unpoetiſche Idee hier herrſchen, daß das Volk gleichſam zu einer ſchmakhaften Speiſe für die Feinde zubereitet werden ſoll.

60) Diß iſt wohl noch die wahrſcheinlichſte Er-

Selbſt im Feuer bleiben ſie!
Du willt unrein bleiben 61)
Ich wollte dich rein machen
Und du wurdeſt nicht rein!
Du wirſt auch nicht rein werden,
Biß mein Zorn lange auf dir ruht.

Das lange Ruhen des göttlichen Zorns auf Iſrael bezieht ſich deutlich auf die lange Strafe des Exils. Die gegenwärtige Strafe war zwar fürchterlich — aber ſie dauerte nicht lange genug, um das Volk zu beſſern. Das Exil brachte erſt wahre Beſſerung hervor.

Nach dieſen Beleuchtungen können dünkt mich keine Zweifel mehr über den Sinn dieſes originellen Stücks (einige Sprachſchwierigkeiten etwa ausgenommen) übrig bleiben.

b) 15 — 27.

Hier wird der Prophet durch ſein eigenes Schickſal, durch den Verluſt ſeiner Gattin, Sym-

iſt hier adverbialiter geſezt und vermuthlich von ארך das mit אין verwandt iſt, abzuleiten. Man kann annehmen, daß es für לתאנים ſtehe. הלאת ſteht für הלאתה was auch wirklich einige Manuſcripte haben. Dem Worte nach müßte alſo ſo überſezt werden: Der Keſſel hat umſonſt ermüdet.

61) Eigentlich: "Vorſaz iſt bei deiner Unreinigkeit".

Symbol der Schickſale, die ſeinem Volke wiederfahren ſollten. Dieß Stück iſt einzig in ſeiner Art. Es iſt nicht ſo ſtark und bilderreich, als das vorhergehende — aber in einem ſanften elegiſchen Tone und in jedem ſeiner Züge leicht verſtändlich.

15. Jehovas Wort geſchah zu mir:

16. Sterblicher! ich werde dir die Luſt deiner Augen
Durch einen tödtlichen Schlag entreiſſen!
Du ſollt ſie nicht beklagen, nicht beweinen
Und keine Thräne ſoll in dein Auge treten!

17. Leiſe ſeien deine Seufzer;
Enthalte dich aller Trauergebräuche 62)!
Setze deinen Kopfſchmuck auf 63)

Zie-

62) מתים לא אבל תעשה iſt Metonymie: Mach Todte nicht zum Gegenſtande des Trauerns.

63) פאר iſt nicht der Tulband allein, ſondern zugleich mit dem Schmuck verſehen, der die Geſtalt eines Kegels hatte. Solche Tulbande trugen nur Könige, Prieſter und andere Perſonen nur bei Feierlichkeiten. Der Prophet ſoll ſo wenig über den Verluſt ſeiner Gattin die Trauer anlegen, daß er vielmehr wie an einem feierlichen Feſte erſcheinen ſoll.

Digitized by Google

Ziehe deine Sohlen an 64)
Verhülle dein Angeſicht nicht 65)
Und iß nicht das Brod der Unglück-
lichen 66)

18. Des andern Morgens ſprach ich noch
zum Volke.
Des Abends war meine Gattin todt.

Am

64) Das Ablegen der Schuhe war Zeichen tiefer Traurigkeit 2 Sam. XV, 30.

65) Die Verhüllung des Haupt's und eines Theils des Geſichts ſcheint mir nur Ein Zeichen der Trauer zu ſeyn, nicht zwei verſchiedene Gattungen Mich. 3, 7. 3 Moſ. XIII, 45. Curtius ſagt von Darius, als er den Tod ſeiner Gattin beweinte: *capite velato diu flevit* manantibusque adhuc lacrymis, *veſte ab ore rejecta*, ad coelum manus tendens &c. L. IV. c. 10.

66) אנשים kann entweder hier die Bedeutung von unglüklichen, ſchwachen Sterblichen überhaupt haben, wie es oft vorkommt, Pſ. 8, 5. Hiob 9, 2. mortales aegri Virg. Georg. I, 237. δειλοι βροτοι Iliad. 24, 525. — oder aus dem Arab. انيس (ein Vertrauter) erklärt worden. Im lezten Falle wäre der Gedanke folgender: "Gebeugte Traurende finden ſonſt am Eſſen keinen Geſchmack, ihre Vertraute und Freunde reden ihnen zu, doch auch etwas um ihrer Geſundheit willen zu genieſſen. Du aber ſollſt dich nicht in dieſem Fall verſezen. Du ſollſt eſſen und trinken, wie vorher."

Digitized by Google

Am dritten Morgen that ich,
Was mir Jehova geboten hatte
19. Da ſprach das Volk zu mir:
„Warum thuſt du das„?
20. Ich antwortete: „Gottes Auftrag
ergieng an mich:
21. Verkünde, ſprach er, den Iſraeliten
Verkünd' es ihnen im Namen Jehova's:
„Siehe! ich will mein Heiligthum
Euren Stolz, eurer Augen Luſt
Eures Herzens Freude 67) entweihn.
Und eure Söhne und Töchter,
Die ihr zurücklaſſen werdet,
Sollen durchs Schwerdt fallen!
22. Alsdann werdet ihr thun, was ich
that —
Ihr werdet euer Angeſicht nicht verhüllen,
Ihr werdet das Brodt der Unglücklichen nicht eſſen,
23. Ihr werdet euer Haupt ſchmücken,
Und die Sohlen an eure Füſſe binden
Ihr werdet nicht klagen und nicht
weinen!

Ihr

67) מחמל ſcheint überhaupt einen Gegenſtand der Freunde und der Zärtlichkeit zu bezeichnen. Das hebr. חמל und das خمل wird öfters von einem zärtlichen Affect gebraucht

Ihr werdet in euren Sünden dahinſterben,
Und einer den andern leiſe beſeufzen!

In dieſen zwei letzten Verſen tritt Gott gleichſam an die Stelle des Propheten. Es iſt nicht mehr der Prophet, der beim Verluſt des Liebſten, was er hatte, alle Zeichen der Trauer verſchmäht. Es iſt Gott — Die Propheten waren Stellvertreter Gottes. Was ſie in ihrem erhabenen Amte thaten, that Gott — und was Gott zum Beſten, zur Belehrung oder zur Beſtrafung ſeines Volks that, das that er durch ſie.

Die Anwendung der ſymboliſchen Handlung auf das Volk fällt übrigens ganz anders aus, als man Anfangs hätte denken ſollen. Man hätte etwa folgenden Punct der Vergleichung erwartet: "So wie der Prophet den Tod ſeiner Gattin nicht betrauerte, ſo wird auch der Untergang des Jüdiſchen Volks nicht betrauert werden. Sie werden nicht einmal den Troſt haben, bemitleidet zu werden, ſondern man wird ſagen, daß ſie's wohl verdient haben.„ Statt deſſen muß nach V. 22. 23. die Vergleichung ſo gefaßt werden: "So wie der Prophet beim Tode ſeiner Gattin mehr die Zeichen der Freude und der Feierlichkeit, als der Trauer an ſich trug, ſo werdet ihr bei der Beſtürmung eurer Stadt euch immer noch mit falſchen Hoffnungen täu-

ſchen, ſtatt die Zeichen der Trauer anzunehmen. Aber mitten unter eurer thörichten Sicherheit werdet ihr eure Stadt ſo ſchnell verlieren, daß ihr zum Trauern und Klagen nicht Zeit haben werdet — ihr werdet ſo ſchnell zu Grunde gehen, daß einer den andern nur in leiſen Seufzern wird beklagen können„.

24. Ezechiel ſoll euch ein Zeichen ſeyn —
Was er that, werdet auch ihr thun —
Wenns kommen wird,
So werdet ihr ſehen,
Daß ich Jehova der Herr bin!

25. Du aber, Sterblicher! merke auf!
Am Tage, wo ich ihren Stolz,
Ihren Schmuck, ihrer Augen Luſt,
Ihres Herzens Freude,
Ihre Söhne und Töchter ihnen rauben werde —

26. An dieſem Tage wird einer,
Der dem Tode noch entronnen iſt,
Zu dir kommen und dir die Nachricht bringen.

27. Als dann öffne deinen Mund —
Sprich und ſchweige nicht länger!

Der Prophet wird vorgeſtellt als wenn er bisher bei dem Verluſte ſeiner Gattin nur leiſe Seufzer von ſich hätte hören laſſen — Jezt kommt ein Bote, der ihm die Nachricht bringt, daß

Digitized by Google

daß das, wovon ſein Betragen ein Symbol ſei, eben in Erfüllung gehe — Jezt ſoll er erſt den Mund weit öffnen und laut die Bedeutung ſeiner ſymboliſchen Handlung verkündigen.

Denn ein Zeichen ſollteſt du ihnen
 ſeyn
Und ſie ſollten erkennen
Daß ich Jehova bin!

Das lezte hierher gehörige Stück Ezechiels

XXXVII, 15 = 28.

hat eine ungemein leichte und verſtändliche Bedeutung. Nur muß man עץ nicht von einem Scepter, wie Newcome und viele andere, verſtehen; ſonſt verwirrt ſich die ganze Erklärung.

15. Jehova ſprach zu mir:
Sterblicher! Nimm eine hölzerne
 Tafel
Und ſchreib darauf:
„Juda und Iſrael verbrüdert„!
Und auf eine andre Tafel,
„Joſeph, Ephraim 68) und ganz
 Iſrael verbrüdert!

68) Eigentlich: "Das Holz Ephraim" d. h. diß Holz iſt für Ephraim beſtimmt, auf ihm ſoll der Namen Ephraim ſtehen.

Digitized by Google

Zuerſt alſo wird die Verbrüderung Juda's wozu Benjamin gerechnet wurde, mit den Iſraelitiſchen Stämmen vorgeſtellt — alsdann die Verbrüderung gewiſſer Iſraelitiſchen Stämme — unter denen Uneinigkeit geherrſcht zu haben ſcheint. Der Stamm Joſeph begriff eigentlich die Stämme Ephraim und Manaſſe. Dieſe ſollen ſich an das übrige Iſrael anſchlieſſen. Alle zwölf Stämme ſollen nur Eine Familie ausmachen.

16. Vereinige ſie in Eins,
Und in deiner Hand ſollen ſie Eine
Tafel werden!

18. Wenn dich deine Mitbürger fragen:
Warum thuſt du das?

19. So antwort' ihnen
Jehova hat geſagt:
„Ich werde die Tafel Joſephs nehmen,
Der Ephraim zur Seite ſteht 69)
Und alle verbrüderte Stämme Iſraels —
Und ſie an die Tafel Juda's anſchlieſſen,

Eine

69) יוסף אשר ביד אפרים ſcheint überhaupt die Verbindung zwiſchen Joſeph und Ephraim anzuzeigen. S. von der Lage des Stamms Joſephs oder vielmehr der Stämme Ephraim

Digitized by Google

Eine Tafel, ein Brett in meiner Hand
Sollen ſie werden!

Nun muß man nicht darüber grübeln, daß Iſrael auf dieſe Art ohne Noth zweimal vorkommt. Iſrael bekömmt eine beſondere Tafel, weil ſeine Stämme ſich entzweit hatten. Nun wird für Juda nicht noch eine dritte Tafel verfertigt. Sondern die, auf welcher ſchon Juda und Iſrael ſtand, wird an diejenige, auf welcher die Vereinigung aller iſraelitiſchen Stämme abgebildet war, angeſchloſſen. Einmal kommt Iſrael als Ein ungetrennter Theil des ganzen Volks vor. Das andere mal als ein Theil, der erſt ſelbſt in ſeinem Innern enger zuſammen gefügt werden mußte: Und in dieſer engeren Conſiſtenz wird er der erſten Tafel aufs neue angeſchloſſen. So entſtand erſt die wahre Verbrüderung des ganzen Volks.

20. Wenn du mit ihnen ſprichſt,
So halte dieſe Tafeln in deiner Hand

21. Und verkünde ihnen meinen Ausſpruch:
„Siehe! ich werde Iſraels Söhne
Aus den Völkern, unter die ſie hingewandert ſind
Wieder verſammeln —
Ich werde die Zerſtreute vereinigen,
Und ſie in ihr Vaterland zurückführen!

22.

22. Ich will Ein Volk aus ihnen machen
Im Lande, auf den Gebirgen Iſraels
ſollen ſie wohnen!
Alle ſollen Einen König haben!
Sie ſollen nicht mehr zwei Völker,
Nicht mehr in zwei Königreiche ge-
theilt ſeyn!

23. Sie werden ſich nicht mehr mit ihren
Greuelgötzen,
Nicht mehr mit Verbrechen befle-
ken —
Aus all den Wohnſizen, wo ſie ſün-
digten,
Will ich ſie befreien —
Ich will ſie rein machen,
Sie ſollen mein Volk ſeyn,
Und ich werde ihr Gott ſeyn!

24. Mein Knecht David wird ihr König
ſeyn
Alle werden nur Einen Hirten haben—
Und ſie werden meine Geſetze heilig
beobachten!

Es werden wieder Davidiſche Zeiten kommen — Nur Ein König und Ein Volk wird ſeyn! Auf jenen ewigen Throne Davids wird ſein gröſter Nachkomme herrſchen und unter ihm wird die wahre Gottesverehrung blühen. 2 Sam. 7.

Digitized by Google

25. Sie werden wieder im Lande wohnen,
Das ich meinem Knechte Jakob gab,
Das ihre Väter bewohnten,
Sie, ihre Söhne und ihre Enkel
Werden es ewig bewohnen —
Und mein Knecht David wird ewig ihr Beherrſcher ſeyn!

26. Einen ewigen Friedensbund will ich mit ihnen ſchlieſſen,
Ich will ſie zahlreich in ihrem Lande machen;
Ich will mein Heiligthum auf immer unter ihnen aufſchlagen! —

Eine ganz deutliche Ausſicht auf die Hoffnung der Juden, den Meſſias! Ich finde übrigens nichts Ungereimtes und nichts für die damalige Zeiten Unſchickliches darinn, daß der Prophet wirklich bei der Declamation dieſes Orakels die Tafeln in der Hand gehalten habe.

Jeremias und Ezechiel ſind am reichſten an dergleichen ſymboliſchen Stücken, und bei ihnen iſt ihr Sinn und Zweck am deutlichſten. Ich habe ſie daher vorangeſchickt. Vielleicht laſſen ſich nun die weniger deutlichen Stücke anderer Propheten deſto eher erklären. Aus dem Jeſaias rechne ich folgende Stücke hieher.

Kap. VII, 1 = 16.

iſt deutlich eine Verheiſſung enthalten, daß die Könige von Syrien und Iſrael ihre Abſicht, ſich des Königreichs Juda zu bemächtigen, die königl. Familie zu dethroniſiren und einen andern König auf den Thron zu ſezen, verfehlen, und vom Könige von Aſſyrien gezüchtigt werden werden.

Diß ſoll der Prophet dem König Ahas in Geſellſchaft ſeines Sohn's Schearjeſchabh verkündigen. Dieſer Name iſt wahrſcheinlich ſymboliſch: Er bedeutet: „Der Reſt wird zurükkehren.„ Ich weiß mir überhaupt keine Urſache zu denken, warum Jeſaias ſeinen Sohn mit ſich nehmen ſollte, um den göttlichen Auftrag auszurichten, wenn nicht diß Mitnehmen irgend eine Verbindung mit der Sache hatte, die er verkündigen mußte. Nur iſt nicht deutlich, wie der Name des Sohns auf die Vereitlung der Abſichten des Syriſchen und Iſraelitiſchen Königs Bezug haben ſoll. Wenn etwa von der Rükkehr des Jüdiſchen Volks aus der Babyloniſchen Gefangenſchaft hier die Rede wäre, ſo wäre die Bedeutung der ſymboliſchen Handlung ſogleich entſchieden. Jeſ. X, 21. wird von dieſer Rükkehr gerade eben der Ausdruck gebraucht שאר ישוב den hier der Sohn Jeſaia als Namen trägt. Ich weiß mir diß alles nicht anders zu erklären, als ſo: der Sohn hatte ſchon vorher dieſen ſymboliſchen Namen

aus

aus einer andern Gelegenheit erhalten und zwar ohne Zweifel bei einer Weiſſagung auf die Rükkehr aus Babylon. Eben dieſer Knabe dient nun das zweitemal zu einem Symbole. Jeſaias zeigt ihn dem Könige Ahas und dem verſammelten Volke und ruft aus: V. 16. Jehova giebt euch ein „Zeichen,,: d. h. Etwas, das wirklich geſchehen iſt, ſoll euch zum Symbol dienen.

Eine Junge Frau 70) wurde ſchwanger
Und gebahr 71) einen Sohn

Nun muß, wie unzähligemal in den hebräiſchen Propheten, hinzugedacht werden: Gott ſprach zu mir:

 „Du

70) עלמה kann dem Sprachgebrauch nach auch ein junges Frauenzimmer überhaupt, folglich auch eine junge Frau heiſſen. Hierauf leitet der Gebrauch des Worts im Arabiſchen und Sprüchw. 30, 19. Auch עלם bezeichnet überhaupt einen jungen Mann. Das eigentliche Wort für ein keuſches Mädchen im Hebräiſchen und Arabiſchen iſt nicht עלמה ſondern בתולה.

71) Daß ילדת von einer vergangenen Zeit gebraucht werden könne, bedarf weiter keines Erweiſes S. eine Menge Beiſpiele davon in *Storr* Obſſ. p. 134. f.

Digitized by Google

„Du ſollt ihm den Namen Imma-
„nuel geben
„Noch muß er mit Milch und Honig
„genährt werden,
„Biß er das Böſe fliehen und das
„Gute wählen kann.

Diß heißt, dünkt mich, bloß, der Sohn ſei noch ganz klein, noch nicht lange geboren —

„Aber eh' er zwiſchen Böſem und
„Gutem unterſcheiden lernt,
„Wird das Land verwüſtet ſeyn,
„Deſſen beide Könige dich jezt äng-
„ſten.

Alſo bald ſoll jenes Land verwüſtet werden!

Schearjeſchabh und Immanuel ſind *alſo* nicht zwei, wie man gewöhnlich glaubt, ſondern ein und derſelbige Knabe. Dieſe Erklärung ſezt freilich zweierlei voraus a) daß das Orakel, wo der Knabe den erſten Namen erhielt nur ganz kurz vor demjenigen ausgeſprochen wurde, inwelchem er den zweiten erhielt: denn auch bei dem lezten Orakel war der Knabe noch ſehr jung und noch nicht lange geboren b) daß Jeſaias ſich nicht lange vor dieſen Orakeln verheurathet, oder, wenn ers ſchon war, noch eine Frau genommen habe, weil die Polygamie damals erlaubt war. Ich ſehe aber nicht ein, warum man nicht beides annehmen könnte. Die Stelle

Jeſ.

Jeſ. VIII, 1 ſ 4.

ſcheint mir keine geringe Beſtätigung meiner Meinung zu enthalten. Sie iſt eigentlich der vorhergehenden Stelle parallel, ſie iſt Wiederhohlung derſelbigen Weiſſagung.

Jehova ſprach zu mir:
Nimm eine groſe Rolle,
Und ſchreib darauf mit bekannter Schrift 72)
"Eile! Beute! Eile! Beute" 73)!
Ich nahm alſo glaubwürdige Zeugen —
Meine Gattin wurde ſchwanger,
Und gebahr einen Sohn
Jehova gebot mir:
„Nenne ihn: Maher ſchalal chaſch Bas!„

Ohne

72) So verſtehe ich בחרט אנוש mit einem gewöhnlichen Griffel. Es bezeichnet die bekannte Schriftzüge, die jedermann verſtand.

73) Das ל bezeichnet bloß den Artikel: "Schreibe daß Maherſchalal drauf"! Luther hat, dünkt mich, richtiger überſezt, als die Neuere, welche eine harte Ellipſis annehmen מהר שלל ſtatt מהר לשלל und חש בז ſtatt חש לבז. Diß iſt nicht nöthig und gibt auch nicht einmal einen beſſern Sinn, als wenn man die Worte ganz ſo nimmt, wie ſie daſtehen. "Beeile dich. Es iſt Beute zu machen"!

Ohne Zweifel hatte der Prophet als er diß Orakel vortrug, jene vor Zeugen geſchriebene Rolle in der Hand und ſeinen Knaben bei ſich. Nun die Erklärung dieſes doppelten Symbols:

Ehe dieſer Knabe Vater! und Mutter! wird ſagen können,
Werden Damaſcus Reichthümer
Und Samariens Beute
Im Triumfe hergetragen werden.

Dieſe Plünderung alſo war es, welche die auf die Rolle geſchriebene Worte und der Name des Knabens anzeigten. Ob dieſer Knabe ein Sohn von eben der Frau war, von der im 7. Kap. die Rede iſt — oder nicht? läßt ſich nicht entſcheiden.

Jeſ. XX, 2 ſ 6.

erhält Jeſaias den Befehl von Gott, ſein Prophetenkleid (שׂק Zach. XIII, 4. 2. Kön. I, 8. Math. III, 4.) abzulegen, 3 Jahre nackt einherzugehn, und die Schuhe auszuziehen, um ein Symbol des Schickſals der Egyptier und Euſchäer zu ſeyn — wer kann glauben, daß Jeſaias dieſe Handlung wirklich vollzog? Offenbar will der Prophet ſagen, daß Egyptier und Euſchäer entehrt und gedemüthigt werden ſollen. Das Entblöſſen, oder das Abſchneiden

den der Kleider (2. Sam. 10, 4.) war die entehrendſte Handlung. Jeſaias erzählt alſo eine Parabel, worinn er ſich in dieſem Zuſtande vorſtellt, und am Ende ſagt: Eben ſo werden Egyptier und Cuſchäer entblößt werden.

Nirgends iſt es wohl deutlicher, daß, was in den Propheten wie eine geſchehene Handlung erzählt wird, oft bloß dichteriſche Vorſtellung ſei, als

Jeſ. XXI, 6 - 8.

Der Untergang Babylons wird hier gegenwärtig vorgeſtellt. V. 6. erzählt der Prophet: Jehova habe ihm geboten, einen *Wächter* zu beſtellen — Ohne ausdrücklich anzuführen, daß er dieſen Befehl wirklich befolgt habe, läßt er den Wächter unmittelbar darauf V. 7. ſchon auf ſeinem Platze erſcheinen. Dieſer ſieht die Wägen, die Kameele, die Reuterei — den Fall Babels und die Zertrümmerung ſeiner Götzenbilder. (V. 7 - 8.) Ein Leſer von poetiſchen Gefühle ſieht auf den erſten Anblik, daß diß nichts als dichteriſche Vorſtellung iſt. Nichts deſtoweniger wird Alles wie eine wirkliche Handlung erzählt. Eben diß hat einige Ausleger zu ganz ſonderbaren Erklärungen und Verdrehungen dieſer Stelle verleitet 74).

XXXVIII.

74) Man ſehe z. E. Vitringa bei dieſer Stelle.

Im XXXVIII. Kap.

Jeſaiä geht der Schatten auf der Scala des Sonnenzeigers um zehen Grade zurück. Mag diß Phänomen nun wegen der beſondern Einrichtung dieſes Inſtruments natürlich und gewöhnlich — oder auch durch eine beſondere Brechung der Sonnenſtralen hervorgebracht worden ſeyn — "Kurz mags, um mit Herder 75) zu reden, mit dem Schatten am Sonnenzeiger Ahas geweſen ſeyn, wie es wolle, ſo war ſein Rükgang im Munde des Propheten, jezt ein gegenwärtiges Zeichen des Rükgangs der Lebensjahre Hiskias, und alſo in dieſer Verbindung, als Unterpfand einer zukünftigen Sache ein „Zeichen„.

Ich ſeze noch ein Wort über das in der I. Abhandlung erklärte Stück Jeſ. LII. und LIII. hinzu. Man könnte vielleicht nach den bisherigen Entwicklungen der ſymboliſchen Stücke der Propheten auf den Gedanken kommen, daß auch in jenem Stück der leidende und ſterbende Knecht Gottes d. h. der Prophet ſelbſt, als ſymboliſche Perſon, eigentlich die Schickſale ſeiner Nation abbilde. Herder hat dieſen Gedanken in ſeiner vortreflichen Schrift über den Geiſt der Hebräiſchen Poeſie (2, 63) im Allgemeinen geäuſſert und in Zukunft beſonders Jeſaianiſchen Stücken daraus Licht

75) Hebr. Poeſie II. 62.

Digitized by Google

Licht verſprochen. Wie ſehr wünſcht' ich nicht nur in dieſer Rückſicht, ſondern zur wahren Bereicherung unſrer Literatur und zur Ehre des deutſchen Genius, daß es ihm bald gefallen möchte, ſeine Unterſuchungen auch über das Feld der prophetiſchen Dichtkunſt auszudehnen!

Ich geſtehe übrigens, daß es mir nicht gelingen will, dieſen Gedanken mit Jeſ. LII. LIII. ſo wie ich das Stück oben philologiſch erklärt habe, beſonders mit V. 9. zu vereinigen.

Aber, wenn es auch, wie ich angenommen habe, eine Elegie auf Jeſaias Tod ſeyn ſollte — könnte es nicht zugleich ſymboliſch prophetiſche Züge der Schickſale des Volks enthalten? Konnte der Dichter nicht den Nebenzweck haben, im Schickſale Jeſaias und dem Nachruhme deſſelben zugleich zu ahnden, was Gott mit all den Uebeln, denen er das Volk in der Gefangenſchaft unterwarff, vorhabe? Wäre eine ſolche Idee des Dichters nach den ſymboliſchen Stücken, die wir bisher durchgangen haben, unerwartet? Ich lege dieſe Fragen bloß als Vermuthungen zur Prüfung vor. Einige Züge im 10. 11. und 12. V. machen mir aber die Sache ſehr wahrſcheinlich.

Nun wird man auch folgende Stelle nicht mehr ſo verſtehen, als wenn der Prophet Habakuk

kuk wirklich ſein Orakel auf eine Tafel groß und deutlich geſchrieben hätte.

II, 2. Jehova antwortete mir:
Schreibe das Orakel.
Schreib' es ſo deutlich auf Tafeln
Daß man es im Vorübergehn leſen
könne!

3. Denn noch wartets auf ſeine Zeit,
Aber ſchnaubend eilts zur Erfüllung,
Und wird nicht trügen u. ſ. w.

Wenn man von der Lectüre der bisher entwickelten prophetiſchſymboliſchen Reſte der Hebräer herkommt, ſo wird ſich vielleicht die Meinung, die ich vom Buch Jonas habe, von ſelbſt empfehlen. Es ſcheint mir weder wahre Geſchichte, noch Traum, noch Viſion, noch ausgeſchmückte alte Volksſage, noch Fabel eines ſpäteren Verfaſſers, ſondern ein prophetiſchſymboliſches Stück, das Jonas ſelbſt einmal dem Volke vortrug. Sinn und Zweck deſſelben waren folgender.

Der Prophet ſelbſt iſt Symbol des Volks — Er iſt ungehorſam gegen die göttliche Befehle I. 3. 10. — Das Volk war es auch — Gottes Zorn und Strafe verfolgen ihn V. 7. ff. — Ein gleiches Schickſal hatte das Volk zu erwarten. In der Noth reut ihn ſein Ungehorſam

ſam und ſeine Geſinnungen beſſern ſich; des⸗wegen rettet ihn Gott Kap. 2. Auch das Volk hatte im Falle der Reue und Beſſerung — Rettung und Gnade von Gott zu hoffen. In Jonas Gebete iſt dünkt mich eine deutliche Spur, welche Art von Ungehorſam des Volks vorzüg⸗lich gemeint ſei. V. 9. heißt es: die, welche eitle Götzen verehren, verlaſſen ihr eigen Glück. — Diß iſt eigentlich das Thema, was der Prophet Kap. 1. und 2. ausführen wollte. Die Abgötterei des Jüdiſchen Volks heißt immer ſein Ungehorſam in vorzügli⸗chen Verſtande. Wie ſehr ſich eine ſolche Be⸗lehrung für die Zeiten, in denen Jonas lebte, ſchicke, braucht kaum einer Erinnerung.

Im 3. und 4. Kap. verändert der Prophet ſeine Rolle in etwas. Daß diß oft in einer und derſelben ſymboliſchen Handlung der Fall ſei — haben wir oben bei Ezechiel geſehen. Er iſt hier Prophet — aber freilich immer noch unwürdiger, ungehorſamer trotziger Pro⸗phet — IV, 1 ff. Inſofern iſt er noch immer Bild des Volks — Inſofern er aber nun wirklich den göttlichen Auftrag an die Niniviten vollzieht, iſt er freilich nicht Symbol des Volks, ſondern was er wirklich war — Prophet.

Er predigt alſo den Bewohnern von Ninive Buſſe und Beſſerung — ſie beſſern ſich wirklich, ſie beten den Gott der Hebräer an, und erhal⸗

ten Verzeihung und Gnade von Gott — Jonas findet es ſeiner Prophetenehre nachtheilig, daß die von ihm gedrohte göttliche Strafen nicht zur Erfüllung kommen ſollen — wird aber durch ein Gleichniß belehrt, daß es höchſt billig und gerecht geweſen ſei, die Niniviten mit der Strafe zu verſchonen.

Dieſer zweite Theil des Buchs leitet auf eben die Lehre, auf welche der erſte leitete: Ungehorſam gegen Gott und Abgötterei ziehen göttliche Strafen zu — Gehorſam gegen ihn, Beſſerung, Gottesverehrung wenden ſie ab. Diß ſcheint mir der Sinn dieſer ſymboliſchen Dichtung zu ſeyn. Die Niniviten werden bloß deswegen in dieſelbe eingeführt, weil ſie Abgötter waren und inſofern den zur Abgötterei geneigten Juden zur Lehre dienen könnten.

Daß ich diß Buch als Dichtung anſehe, bedarf nach den Gründen, die **Michälis** und **Eichhorn** für die Hypotheſe einer Fabel angeführt haben, keiner weitern Beweiſe.

Das Jonas ſelbſt Verfaſſer ſei, dürfte mehr Widerſpruch finden. Nur verlieren die wahrſcheinlichen Gründe daß er's nicht ſei — denn für mehr werden ſie nicht ausgegeben (Einl. ins A. T. §. 576.) — bey der oben angenommenen Hypotheſe ihr Gewicht ſo ziemlich

im Tone der Erzählung etwas Wunderbares und überall wird die Gottheit eingemiſcht." In einer ſymboliſchen Dichtung eines Hebräers kann das Wunderbare eben ſo wenig auffallen — als in dem epiſchen Gedichte eines Griechen oder Römers. "Der Vorfall der Rettung des Jonas und ſeine Rede an die Niniviten iſt ſo kurz, ſo unbefriedigend, ſo unbeſtimmt erzählt." Diß würde auffallen, wenn Jonas hier ſein eigener Geſchichtſchreiber wäre — nicht aber, wenn er ſymboliſcher Dichter iſt. Das Hauptthema, das er ſich vorgeſezt hat, liegt deutlich und beſtimmt im Buche da.

"Die Hymne im zweiten Kapitel iſt eine förmliche Blumenleſe aus den alten Dichtern." Jonas kannte ſie ohne Zweifel jene alte Dichter und da er ſelbſt ein Gedicht ſchreiben wollte, ſo entlehnte er manche Züge aus ihnen. Auch andere Propheten copirten die alten Dichter, ja ſich ſelbſt untereinander. Jeremias iſt hie und da bloß Copiſt von Jeſaias und Obadja. "Es wird von Ninive geſprochen, als wäre die Erzählung nach ihrer Zertrümmerung abgefaßt III, 2. "Ninive war eine große Stadt (היתה)." Im Hebräiſchen kann das Präſens durch das ſogenannte Präteritum angezeigt werden. Man könnte alſo auch überſezen: Ninive iſt eine große Stadt. Will man aber auch anneh-

men, daß היתה wirklich hier das Präteritum ſei, was mir ſelbſt wahrſcheinlicher iſt, ſo kann man annehmen, daß es bloß deswegen geſezt werde, weil der Prophet die Geſchichte in vergangene Zeiten zurückſezt: "Jonas kam nach Ninive und es war eine große Stadt" ſo konnte er doch wohl ſprechen, wenn auch Ninive jezt noch ſtand. Es war eben ſo viel, als wenn er ſagte: er fand eine ſehr große Stadt. Er macht hiermit den Uebergang, um ſeinen Zuhörern einige Nachricht von dem Ort zu geben, an welchem ein Theil der Handlung vorgieng. "Daß der Prophet endlich ſich die Erzählung nicht beilegt und nie in der erſten Perſon von ſich ſelbſt ſpricht", beweiſt, wie zugeſtanden iſt, an und für ſich ſelbſt nicht genug. Vielleicht veränderte Jonas auch erſt bei der Aufzeichnung dieſes Stücks die erſte Perſon in die dritte.

Am Ende bleibt alſo bei unſrer Hypotheſe bloß der Einwurf übrig, daß die Worte בשלמי I, 7. בשלי 12. und שבן IV, 10. gleichzeitigen Schriftſtellern fremd ſind. Ich geſtehe, daß ich dieſen Einwurf nicht ganz entſcheidend widerlegen kann. Von der andern Seite iſt aber doch auch nicht zu überſehen, daß dieſer Spuren ſehr wenige ſind, und daß bei unſerer mangelhaften Kenntniß des Hebräiſchen aus ſogar wenigen Spuren allein wohl kaum das Zeitalter eines Buchs beſtimmt werden kann. Im Grunde reduziren [illegible] zwei Beiſpiele nur auf Eins, auf den

Digitized by Google

Gebrauch von שׁ (denn לי und למי kommen be- kanntlich auch ſonſt in dieſem Sinne vor), und das ש findet ſich doch auch ſchon Hiob 19, 29. und Pſ. 124, 1.

Wie ſehr ſich der unwürdige, ſelbſtſüchtige und halsſtarrige Character des Propheten zu der Vorausſetzung ſchicke, daß er Symbol des Volks iſt, fällt von ſelbſt in die Augen.

Noch ſind ein paar Stücke aus dem Zacharias übrig. Das Eine XI, 4 = 17. wird gewöhnlich für ſo dunkel gehalten, daß man es nicht ohne ſehr ſtarke Veränderungen in den Lesarten erklären zu können glaubt 76). Mit folgenden Bemerkungen werden ſich dieſe Dunkelheiten zerſtreuen laſſen.

1. Das Stück iſt dem Hauptumriſſe nach eine ſymboliſche Parabel — aber hier und da iſt ein Wort, ein Ausdruck eingefloſſen, der nicht auf das uneigentliche, ſondern auf das eigentliche Subject paßt.

2. Auch die ſprechende Perſonen wechſeln ab.

3. Der Hauptſatz oder die Moral, welche durch diß Stück vorgeſtellt werden ſoll, iſt: das Volk iſt ſeiner Propheten nicht mehr

76) S. die Weiſſagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beygebogen ſind. Hamburg 1784. S. 36. ff.

werth; es iſt zum Untergange reif — es läßt ſich weder durch liebreiche Zurechtweiſung, noch durch Strenge leiten — es verdient ſeinen unvernünftigen und treuloſen Führern überlaſſen zu werden.

4. Die Handlung zerfällt in zwei Theile XI. a) 4 - 14. b) 15 - 17. Im erſten ſtellt der Prophet einen vernünftigen, wohlmeinenden Hirten vor, der den lezten, vergeblichen Verſuch am ſeiner Heerde macht. Im zweiten ſtellt er den unvernünftigen Hirten vor, dem die Heerde nun überlaſſen werden ſoll. Er übernimmt alſo in der Handlung eine zweifache Rolle.

V. 4. erhält er den Befehl von Jehova:

Waide eine zum Schlachten beſtimmte Heerde! Waide es noch einmal, das unglückliche, zum Untergang reife Volk!

V. 5. wird der Zuſtand des Volks weiter geſchildert. Es ſteht unter der Aufſicht treuloſer Führer und Vorſteher, die bloß ihren eigenen Vortheil ſuchen und den Untergang des Volks befördern. Diß wird unter folgendem Bilde vorgeſtellt.

Die Käuffer der Schaafe würgen ſie,
Die Verkäuffer derſelben rufen aus:
Gottlob! Nun bin ich reicher!

V. 6. wird auf einmal die Parabel verlaſſen und dem Volke innere Zerrüttung in der eigentlichen Orakelſprache gedroht.

V. 7. fährt der Prophet in der paraboliſchen Erzählung fort. Er waidet die Heerde. Er hat zwei Hirtenſtäbe. Der eine heißt Noam (Glückſeeligkeit) der andere Choblim (Verbrüderung). Der erſte war, wie aus dem Folgenden erhellt, Symbol der Glückſeelichkeit, die aus der Verbindung Jehovas mit dem Volke entſpringen ſollte — der zweite Symbol der brüderlichen Eintracht zwiſchen Juda und Iſrael 77).

Um den 8. V. zu verſtehen, muß man ſich vorſtellen, daß der Prophet Oberhirte der groſen Heerde iſt und mehrere Hirten unter ſich hat. "In einem Monate, fährt er fort, ſei er genöthigt geweſen, drei dieſer Hirten abzuſchaffen 78). Da ſei er ſeines Berufs überdrüſſig geworden, ſo wie man auch ſeiner überdrüſſig geworden ſei. Er ſagt ſich alſo von ſeinem Amte los und überläßt die Heerde ihrem traurigen Schickſale (V. 9.) Er zerbricht den Stab, der

77) Die Erklärung des Maimonides habe ich zu Anfang der folgenden Abhandlung angeführt.

78) Andere Erklärungen dieſer Stelle findet man bei *Lightfoot* Hor. ad Ioh. 10. und der Not. 76. angeführten Schrift. Die erſte ſind aber zu ſpeciel und die zweite widerſpricht dem Sprachgebrauch.

Digitized by Google

der die ſeegensvolle Verbindung zwiſchen ihm oder zwiſchen Gott und dem Volke abbilden ſollte 79) und zerreißt eben dadurch jene Verbindung. (V. 10) Nur die Beſſerdenkende 80) un-

79) Eigentlich heißt es "der Bund, den der Prophet mit den Völkern geſchloſſen hatte" Ich verſtehe diß ſo: So lange das Volk den Geboten Gottes gehorchen und den Ausſprüchen ſeiner Propheten Gehör geben wollte, hatte der Prophet gleichſam einen Bund mit allen umliegenden Nationen zum Beſten ſeines Lands geſchloſſen d. h. daſſelbe in Sicherheit vor allen feindlichen Unternehmungen ſeiner Nachbare geſezt. Dieſer Bund ſezte eine Verbindung zwiſchen Gott und dem Jüdiſchen Volke voraus.

80) Eigentlich die Demüthige, die ſich dem Willen Gottes unterwarffen und auf das, was geſchah, aufmerkſam waren. Die andern fuhren fort, ſich auf ihre treuloſe Führer zu verlaſſen und achteten der bedeutungsvollen Handlung nicht. Der ungenannte Verfaſſer der obenangeführten Schrift über den Zacharias überſezt hier wie V. 7. "Schafhändler". Er lieſt alſo an beiden Orten כנעני eine ſcharfſinnige Conjectur, die eigentlich Tellern (epiſt. ad Kennicot. in P. II. de text. hebr.) zugehört. Ich waiß wohl, daß durch כנענים Handelsleute überhaupt bezeichnet werden können — allein ich zweiſle, ob der Ausdruck für den Verkäuffer einer einzelnen Waare, und alſo hier für einen Viehhändler geſezt werden könne. Nirgends, wo diß Wort vorkömmt, wird der Handlungsartikel dazugeſezt.

unter dem Volke erkannten, daß hiemit eine göttliche Drohung erfüllt werde. (V. 11.)

V. 12. 13. drückt ohne Zweifel bloß den Undank aus, mit dem das Volk den Eifer und die edlen Bemühungen der Propheten zu lohnen pflegte. Dieß wird ſo vorgeſtellt: der Schäfer fordert einen Lohn — erhält aber ſo wenig, daß er's als eine Beiſteuer zur Fortſetzung des Tempelbaus hingiebt 81).

Drauf zerbricht er auch den zweiten Stab, um die Zerreiſſung des Bunds zwiſchen Juda und Iſrael vorzuſtellen (V. 14).

Text zu erklären. V. 7. thut die Erklärung von Michälis Genüge und V. 11. entſpricht die obenangenommene Bedeutung der Sprache und dem Zuſammenhange.

81) יוצר bezeichnet hier wahrſcheinlich den Schazmeiſter, der das Geld zum Tempelbau oder zur Erhaltung des Tempels unter Händen hatte. So verſtand es ſchon der Chaldäiſche Ueberſezer. Es ſteht nämlich für אוצר was der Analogie der Sprache nicht zuwider iſt. Bei יקרתי muß man entweder annehmen, daß der Prophet was nicht ungewöhnlich iſt, plözlich in die erſte Perſon übergeht — oder daß Jehova, der hier redt, ſich ſelbſt hier in die Stelle des Propheten ſezt. Auch diß wäre nicht ungewöhnlich: denn nach einer oft in den prophetiſchen Büchern vorkommenden Vorſtellungsart macht Gott und der Prophet gleichſam nur Eine Perſon aus.

Digitized by Google

Im zweiten Theile der Handlung V. 14–17 ſtelt der Prophet einen einfältigen, unfähigen Hirten vor (רעה אויל) die Erklärung wird im Texte ſelbſt gegeben (V. 16. 17).

Das andere Stück iſt VI, 9–15. Zacharias erhält den Befehl, das Gold und Silber, welches die Exulanten, die entweder noch nicht zurückgekommen waren oder nie zurückzukommen im Sinne hatten, zum Tempelbau geſchickt hatten, abzuhohlen 82), und zwei Kronen

82) Der 10. V. und der Anfang des 11. V. werden gewöhnlich falſch überſezt: "Nimm einige von den Exulanten, den Cheldai, Tobias und Jedaia mit dir und geh heute in Joſias Haus, der von Babel gekommen iſt und nimm zugleich das Gold und Silber". Dieſe Ueberſezung iſt a) ganz wider die Sprache ꝛc. לקוח מֵהגולה מחלדי מאת־טוביה kann unmöglich heiſſen: nimm den Cheldai, Tobias u. ſ. w. b) iſt man genöthigt V. 11. בא ſtatt באו zu leſen, alſo die leichtere Lesart der ſchwereren, die aber doch auch gut erklärt werden kann, vorzuziehen c) waiß man auf dieſe Art nicht, was das für Gold und Silber und wo es hergekommen iſt, das der Prophet mit ſich nehmen ſoll, noch warum gerade dieſe Exulanten mit ihm gehen ſollen. Die wahre Ueberſezung iſt folgende: "Nimm von den Exulanten, von Cheldai, Tobias, und Jedaja (du muſt nämlich ſogleich hingehen in Joſias Haus, wo die Exulanten von Babel hingekommen ſind) nimm alſo von ihnen das Gold und Silber" — Es iſt

nen daraus zu verfertigen. Er ſoll eine nach der andern Joſua dem Hohepriester aufs Haupt ſezen, und dabei die Worte ausſprechen:

Siehe! ein Mann! Zemach (Sprößling) iſt ſein Name!
Er wird aufblühn und den Tempel Jehovas baun,
Er wird Ehre davontragen,
Er wird ſizen und herrſchen auf ſeinem Throne,
Er wird Hohepriester auf ſeinem Throne ſeyn,
Und zwiſchen ihm und Jehova
Wird ein Bund des Seegens ſeyn 83)

Es ſcheint mir entſchieden, daß die Perſon, welche in dem zweifach gekrönten Joſua ſymboliſch dargeſtellt wird, der Meſſias ſei. Weder Serubabel, noch Simeon 84) konnten als auf einen Throne herrſchend vorgeſtellt wer-

iſt bekannt, daß bei weitem nicht alle Juden mit Serubabel zurükkamen, viele kamen ſpäter, viele gar nicht zurück. Dieſe ſchikken jezt eine Anzahl Männer mit Geſchenken nach Jeruſalem.

83) Anders laſſen ſich die Worte ועצת שלום תהיה בין שניהם nicht erklären, wenn man der Bedeutung des Worts עצת nicht Gewalt anthun will. "Beide, Jehova und Zemach, werden einen Bund zur Beglückung anderer machen".

84) Michälis Anm. bei dieſer Stelle.

werden: ſie waren nichts weniger, als unabhängige Könige der Juden. Auch konnte Zacharias weder von dieſem noch von jenem mit Recht ſagen, daß er den Tempel Jehova's wieder neu aufbauen werde. Von jenem nicht: denn zur Zeit dieſer Weiſſagung war ja der Tempelbau, den Serubabel veranſtaltete, ſchon weit gediehen — Von dieſem nicht: denn wir haben nirgends keine beſtimmte Nachricht, daß er wirklich den von Antiochus Epiphanes verwüſteten Tempel wieder aufgebaut habe.

Der Sprößling aus dem Stamme Davids, der in vollem Verſtande König und Hoheprieſter zugleich war — iſt der Meſſias V. 10. Zacharias ſchildert ihn, wie alle Propheten zu thun pflegen, mit Bildern, die aus den Umſtänden ſeiner zeit hergenommen waren. „Die Beſchreibung des Zemach wird zwogeſtaltig. Den Tempel des Herrn ſollt' er bauen, wie Salomo; und im Tempel den Schmuck tragen, wie der Hoheprieſter. Auf dem Throne Jehova's ſollt' er herrſchen, aber auch Prieſter ſeyn auf ſeinem Throne 85).„ Zwei Kronen ſoll er tragen — die Hoheprieſterliche und die Königliche.

Aber

85) Herder Ebr. Poeſie 2 Th. S. 440. Man vergl. auch über die Erklärung dieſer Stelle vom Meſſias *Schoettgen* Hor. hebr. & talmud. T. II. p. 4. 400. Bocharti Hieroz. P. I. L. II. c. 17. und *Reuſs* Diſſert. ad h. l. Tubingae 1758.

Aber die ſymboliſche Handlung iſt damit, daß dem Hoheprieſter Joſua die zwei Kronen aufgeſezt werden, noch nicht vollendet. Die zwei Kronen ſollen in den Tempel geſezt werden und dort ein Denkmal für Chelem, Tobias, Jedajas und Chen ſeyn! Diß ſind ohne Zweifel Namen der Männer, die mit Geſchenken von den Exulanten nach Jeruſalem gekommen waren. Die aus ihrem Golde und Silber verfertigte Kronen ſollen zum Erinnerungszeichen an ſie im Tempel ſtehen! Aber ſie ſollten auch noch an etwas Allgemeineres erinnern! Sie ſollten es ſymboliſch abbilden, daß auch in Zukunft entfernte Nationen kommen und zur Verſchönerung des Tempels beitragen werden (V. 15).

Auf dieſe Art entwikelt, verdient dieß Stück Zacharias den ſchönſten ſymboliſchen Dichtungen der Hebräer an die Seite geſtellt zu werden! Uebrigens ward dieſe Handlung ſo wenig wirklich verrichtet, daß ſie vielmehr bloß Theil eines Traums iſt, wie ſich in der Entwicklung der Geſichte Zacharias in der folgenden Abhandlung zeigen wird

Wir ziehen nur noch einige allgemeinere Reſultate über dieſe Dichtungsart aus den bisherigen Unterſuchungen:

a) Die

a) Die meiſte der ſogenannten ſymboliſchen Handlungen der Propheten ſind Parabeln, die ſie ihrem Volke vortrugen und die jedesmal die Farbe der Zeit haben, in der ſie gedichtet wurden. Bei einigen lehren es die innere Ungereimtheiten und Unwahrſcheinlichkeiten, welche entſtehn, ſobald man eine wirkliche Handlung annimmt, bei andern das poetiſche Gefühl, daß es Parabeln ſind — bei noch andern wird ausdrücklich hinzugeſezt, daß ſie nichts anders als נבראה, oder משל ſeien.

b) Verſchiedene dieſer Handlungen wurden wirklich vor den Augen des Volks oder vor einzelnen Zeugen vollzogen, wovon man ſich durch Zuſammenhang der Stücke und innere Beſchaffenheit der Handlung überzeugen kann 86).

c) In beiden Fällen war dieſe Art von Belehrung für ein Volk höchſt ſchicklich, das an Zeichen hieng und deſſen Aufmerkſamkeit auf dieſe Art gelockt und zweckmäſſig gerichtet, deſſen Unglauben auf dieſe Art überwunden werden ſollte.

d) Zuweilen wurden auch wirkliche Begebenheiten, Schickſale des Propheten, Vorfälle

86) In *Pococke's* Commentary on Hoſea Oxford 1685. p. 3. 4. findet man die Regeln, nach welchen man ehmals dieſe Stücke zu beurtheilen pflegte.

fälle in ſeiner Familie oder unter dem Volke, ſelbſt Naturphänomene im Munde des Propheten: Symbole. Und dann mußte ſich der Eindruck noch verſtärken.

e) In dieſem ſymboliſchen Stücken iſt beinahe jeder Zug bedeutend — weit mehr als in den Viſionen und den eigentlichen Orakeln der Propheten. Die Urſache iſt leicht. Die Parabel läßt den Geiſt des Dichters ruhiger und führt ſeine Phantaſie nicht ſo leicht über den Vergleichungspunct weg. Bei der Viſion iſt ſeine Einbildungskraft entflammt — er befindet ſich in einer Art von Entzückung — er iſt aus dem wirklichen Lauffe der Dinge gleichſam herausgeriſſen — Es flieſſen daher eine Menge Bilder und Züge ein, die nicht zum Hauptzwecke gehören und die in der Sache, welche eigentlich geweiſſagt werden ſoll, nichts Correſpondirendes finden. Eben ſo iſt es wiewohl in geringerem Grade bei der mehr oder minder begeiſterten Orakelſprache.

f) Der Handelnde iſt meiſt der Prophet ſelbſt. Zuweilen handeln aber auch das Volk, zuweilen ſogar Fremde mit, je nachdem es der Zweck erfordert.

g) Zuweilen können dieſe Stücke nur alsdann nach ihrer wahren Beſchaffenheit und Abſicht beurtheilt werden, wenn man bemerkt, daß

ſie

ſie nicht gerade ſo vorfielen oder ausgeſprochen wurden, wie ſie da ſtehen, ſondern daß entweder der Prophet oder ein ſpäterer Sammler aus vor ihm liegenden Acten bloß referirt.

h) Einige dieſer Stücke ſind **Weiſſagungen**, andere bloß **lehrreiche Dichtungen**, noch andere enthalten **Vorſchriften des Verhaltens**. Zum Theil werden auch vergangene Begebenheiten durch ſie abgebildet.

i) Der Prophet übernimmt oft in einer und derſelben Handlung eine zweifache Rolle, und wird dadurch Symbol verſchiedener Sachen.

Dieſe heilige Symbolik, die wir bisher in den Propheten des A. T. entwikelt haben, erſtreckte ſich auch in die Zeiten des N. T. hinüber. Nicht nur wurden viele wirkliche Begebenheiten oder auch Fictionen des A. T. Symbole im Neuen — ſondern auch viele Thaten und ſelbſt Schickſale Jeſu ſind offenbar ſymboliſch. Selbſt die zwei gröſten Begebenheiten in dem göttlichen Gange ſeiner Schickſale, ſein Tod und ſeine Auferſtehung ſind die allererhabenſte Symbole der Abſcheulichkeit des Laſters, der Gnade Gottes und der Unſterblichkeit!

VI.

VI.

Ueber

Form, Zweck und Character

der prophetiſchen Viſionen.

Vt pictura, poeſis erit, quae ſi propius ſtes,
Te capiet magis —

HORAT. Ars poet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Der ſcharfſinnige und gelehrte Jüdiſche Philoſoph Maimonides, deſſen vortrefliche Gedanken über das Vorherſehungsvermögen und die Propheten erſt einer ſeiner würdigen Glaubensgenoſſen in der teutſchen Monathsſchrift überſezt hat 1), ſagt unter andern „Die prophetiſchen Erſcheinungen ſind zuweilen Allegorieen d. h. der Prophet bekommt eine allegoriſche Vorſtellung, deren Bedeutung ihm in der Erſcheinung ſelbſt erklärt wird; ſo wie wenn ein Menſch z. B. träumt und im Traum ſelbſt aufgewacht zu ſeyn, und einem andern ſeinen Traum zu erzählen glaubt, der ihm denſelben auslegt — So finden wir auch Zacharias, der, nachdem er ſeine allegoriſche Erſcheinung erzählt hatte, ſagt: „Der Engel, der mit mir redete, kam wieder und erweckte mich, wie man jemand aus dem Schlaf erweckt und ſagte mir: Was ſieheſt du„? Darauf erklärte er ihm dieſe Allegorie. So heißt es auch beym Daniel: „Ich hatte einen Traum und eine nächtliche Erſchei-

1) Salomo Maimon. aus More Nevochim 2, 36. in deutſch. Mon. Berlin 1791. May.

Digitized by Google

nung ꝛc. Darauf erzählt er ſein geäuſſertes Verlangen, die Bedeutung dieſes Traums zu wiſſen. Er befragte daher einen Engel, der ihm im Traume ſelbſt dieſelbe erklärte.

Es giebt auch viele allegoriſche Erſcheinungen, die nicht während der Erſcheinung ſelbſt, ſondern erſt nach dem Aufwachen ſich dem Propheten von ſelbſt aufklären. Es iſt auch bekannt, daß, ſo wie die Propheten zuweilen allegoriſche Erſcheinungen haben, ſo haben ſie auch zuweilen ſymboliſche Erſcheinungen, wo die Vorſtellung kein natürliches, ſondern bloß ein willkührliches Zeichen der vorgeſtellten Sache iſt. — Und, was noch ſonderbarer iſt, ſo haben zuweilen die Vorſtellung und die vorgeſtellte Sache nicht einmal einen gemeinſchaftlichen Namen, ſondern blöß dieſelben Buchſtaben ſind beiden Namen gemein z. E. Zacharias nahm im prophetiſchen Traume zwei Stäbe, nannte den einen Noam, den andern Choblim. Dadurch wurde ihm angedeutet, daß die Nation anfänglich Gott gefällig, hernach aber in Verderbniß gerathen und Gott widrig war. Nun aber kann das Wort Choblim nicht widrig bedeuten, wenn man nicht ſeine Buchſtaben verſezt und Bochlim draus macht 2)„.

Obſchon dieſe Bemerkungen die Natur der Viſionen nicht ganz erſchöpfen, ſo enthalten ſie doch ſehr richtige Bemerkungen und ich zweifle, ob

2) Abſchnitt 43.

ob irgend ein Schriftſteller des 13. Jahrhundert in dem Maimonides lebte, die Viſionen, ſo wie die Propheten überhaupt, mit ſo viel Geſchmak und ſo treffend beurtheilt hat.

Die Viſionen ſind wenigſtens zum Theil wie Allegorieen anzuſehen. Auch hat die Claſſifikation dieſer allegoriſchen Vorſtellungen etwas richtiges. Die Bilder ſind a) entweder natürlich b) oder willkührlich. Der Seher erhält a) Die Erklärung entweder noch während der Viſion oder b) klärt ſich ihm die Bedeutung des Geſichts erſt nach dem Erwachen aus derſelben auf.

Auch die Verwandſchaft dieſer Viſionen mit den eigentlich ſymboliſchen Stücken der Propheten ſcheint dem Maimonides nicht entgangen zu ſeyn.

Sie verhalten ſich ohngefähr wie Parabel und Allegorie. Nur daß die ſymboliſche Stücke Parabeln ſind, in welchen der Prophet ſelbſt auf Gottes Befehl die handelnde Perſon iſt und die Viſionen Allegorieen, wo der Prophet gleichſam nur Zuhörer und Zuſchauer von dem iſt, was ihm erſcheint — was ihm die Gottheit oder ihre Engel zeigen und erklären. Solche Parabeln und Allegorieen ſucht man unter andern Nationen umſonſt. Wenn auch nichts ſonſt in ihnen charakteriſtiſch wäre, ſo wäre es ſchon das, daß

ſie überall im Namen und unter der Autorität des Einigen wahren Gottes vorgetragen werden.

Die ſymboliſche Parabeln und die im Geſichte gekleidete Allegorieen der Propheten ſind ſich ſo nahe verwandt, daß man mit einer leichten Veränderung ein Stück von Einer Gattung in ein Stück der andern übertragen kann. Auch fehlt es nicht an prophetiſchen Stücken, die aus beiden Gattungen zuſammengeſezt ſind. Wir haben Jer. 25. ſchon in der vorhergehenden Abhandlung ein Beiſpiel davon geſehen. Hier werden wir noch mehr dergleichen antreffen.

Es iſt übrigens vergebliche Mühe, die Reſte der Hebräiſchen Dichtkunſt unter die Dichtungsarten zu bringen, die nun einmal unſre Aeſthetik feſtgeſezt hat. Aber es iſt intereſſant, dem Gange der Phantaſie und der Empfindung dieſer heiligen Dichter nachzugehen, ihr charakteriſtiſches zu bemerken, ihr Verhältniß gegen einander abzumeſſen, der Quelle und dem Zweke ſolcher Stücke nachzuſpüren, die zu Einer Gattung gehören, und am Ende ein Reſultat zu ziehen, das der Aeſthetiker benuzen kann. Statt dieſe Stücke nach vorher beſtimmten und an andern Muſtern abſtrahirten Regeln zu richten, müßte man vielmehr erſt die Regeln aus ihnen ſelbſt abſtrahiren. Selbſt die regelloſeſte Phantaſie und die raſcheſte Empfindung des begeiſter-

ten

Digitized by Google

ten Dichters folgt doch gewiſſen pſychologi=ſchen Regeln, die, wie die Geſeze der Bewegung und des Lichts, einer genauen Unterſuchung fä=hig ſind.

Wir wollen die Viſionen der Propheten nach dieſen Geſichtspuncten durchgehen, und ſie alle in möglichſter Kürze nach ihrer Form, ihrem Zwecke, ihrem Character und Zuſammen=hange entwikeln und am Ende, wie in der vor=hergehenden Abhandlung, gewiſſe allgemeine Säze über dieſe Dichtungsart abſtrahiren.

Der erſte der Propheten, der ſeine Weiſ=ſagungen in Viſion einkleidet, iſt

Amos.

Die drei Viſionen VII, 1 = 9. müſſen nicht, wie die Ausleger zu thun pflegen, von einander getrennt und jede beſonders gedeutet werden. Sie gehören zuſammen und erklären einander. Sie machen nur Ein Ganzes aus, das nicht drei verſchiedene Begebenheiten bezeichnet.

Amos ſieht Heuſchreken welche das Gras verzehren — er verſteht das Sinnbild und bittet um Gnade für ſein Volk — er erhält ſie.

Die Zeit, um welche dieß geſchieht, iſt die Zeit des Spatregens, wo das Gras wächſt

 und

und die Getraidekörnchen erſt zu ſchwellen anfangen 3).

Drauf

3) Man erklärt לקש gewöhnlich durch Heu. Nicht zu gedenken, daß es noch ungewiß iſt, ob Heu in Paläſtina gemacht wurde, ſo gibt es für dieſe Bedeutung auch nicht einen einigen philologiſchen Grund. Auſſerdem laſſen ſich, wenn man dieſe Bedeutung annimmt, die Worte והנה לקש אחר גזי מלך nicht wohl erklären. Dieſe Worte können wenigſtens den Sinn nicht haben, den man ihnen gewöhnlich beilegt: **Nachdem das Heu zum Gebrauch des Königs eingeſammelt war:** der Dichter müßte ſich dann höchſt ungeſchikt ausgedrükt haben. Ich leite לקש von eben der Wurzel her von welcher מלקוש herkommt. Sie heißt im Syr. und Chald. serotinus fuit, tardavit. Die Worte בתחלת עלות לקש erkläre ich ſo: "**Zu Anfang der Zeit, da der Spatregen aufſtieg**" Bekanntlich ſteigt der Regen nach der Vorſtellung des Hebräers vorher hinauf, Gott ſammelt ihn in der Höhe, ehe er niederfällt. Da hier vom Anfange der Zeit des Spatregens die Rede iſt, ſo war der Ausdruck deſto ſchicklicher. Ich baue aber dieſe Erklärung nicht nur auf die angeführten Gründe, ſondern auch auf den Zuſammenhang des Stücks, wie er oben entwickelt iſt. Ich bemerke noch, daß man nicht nöthig hat, in dieſem 1. V. etwas an dem Worte יוצר zu ändern, wie z. E. Dathe glaubt. "**Gott ſchuf Heuſchrecken**" heißt proſaiſch ausgedrückt bloß: "**Gott ließ Heuſchrecken kommen**" Die Worte: והנה לקש אחר גזי־המלך die ich ſo überſeze: "**Siehe! der Spatregen kam hinter den abgemähten Feldern des Königs**" beziehen ſich wahrſcheinlich auf eine Gewohn-

heit

Drauf ſieht Amos das Feuer im Getraide auf den Aeckern 4) wüten — er ver- verſteht abermals den Wink ſogleich, und bittet um Verſchonung eines Volks, das ohnehin klein oder dünn geſät genug wäre, und — Gott verzeiht noch einmal.

Jezt iſt alſo der Spatregen vorbei — die Aehren ſind aufgeſchoſſen und die Erndte naht.

Zweimal hält Gott mit der Strafe ein — aber ſie fahren fort zu ſündigen — dieß muß man ſich, wie ſich von ſelbſt verſteht, hinzudenken.

Endlich erſcheint Jehova ſelbſt auf der Mauer der Stadt — eine Schleuder 5) in

 ſei-

heit, die uns nicht mehr bekannt iſt, und ſollen auf dieſe Art die Zeit, zu welcher alles geſchah, noch näher bezeichnen, oder ſollen ſie auch zugleich die Gegend bezeichnen, von welcher der Prophet die Regenwolken in der Viſion herziehen ſah. Der Ausdruck V. 2. יעקב כי קטן הוא klärt vielleicht etwas auf. Sollte diß vielleicht darauf zurückweiſen, daß zu der Zeit, wo die Heuſchrecken kamen, das Gras niedrig was? Sollte גֵז nicht auch kleines Gras bezeichnen können? Man vergl. V. 5.

4) חלק heiſt hier der Acker ſelbſt Jeſ. 61, 7.

5) Alle Ausleger überſezen אנך durch Bleiſchnur. Dieſe Bedeutung iſt aber noch unerweiſ-

Digitized by Google

ſeiner Hand — ein Schwerdt an ſeiner Seite (V. 8. 9.) der Prophet erhält nun die entſcheidende Erklärung:

„Ich werde nicht mehr verzeihn,„

Jezt iſt alſo das Schickſal der Stadt unwiederruflich entſchieden — Gott erſcheint ſchon auf der Mauer, wie ein Feind, der nun eben im Begriff iſt, ſich der bisher belagerten Stadt zu bemächtigen.

Drei Geſichte gehen alſo ſchnell und bedeutend vor den Augen des Sehers vorüber, um Eine Hauptwahrheit darzuſtellen. Dieß giebt dem Stücke zugleich Rundung, Leben und Kraft und eine Kürze, die wohl kaum in einer einigen

weislich. Auch ſchickt ſie ſich nicht gut zu den Worten: שׂם אנך בקרב עמי Ich überſeze Schleuder aus folgenden Gründen a) LXX und Symmachus überſezen αδαμας was einen harten Stein bedeuten und ſich auf den Schleuderſtein beziehen kann b) Amos wählt in dieſer ganzen Viſion lauter Bilder, die aus dem Hirten- und Landleben hergenommen ſind. Nun bedienen ſich aber vorzüglich die Hirten der Schleuder, um die wilden Thiere, die ihre Heerde anfielen zu tödten 2 Sam. 17, 49. 25, 29. Zach. 9, 15. c) auf dieſe Art werden auch die Worte הנני שם אנך בקרב עמי deutlich "Siehe! die Schleuder iſt meinem Volke ſchon nahe. Ich bin bereit zum Kampfe gegen ſie"! d) Da die Schleuderer auch im Kriege gebraucht wurden, ſo ſchickt ſich dieſe Erklärung auch zum 9. V. nach welchem Gott das Schwerdt gegen Iſrael [illegible]

gen Viſion gleiches Innhalts zu erreichen geweſen wäre. Die zweite Viſion

Kap. VIII.

ſtellt bloß das Bild reifer Sommerfrüchte dar, aber die Expoſition des Symbols iſt hier ſchon weitläuftiger. Daß übrigens "Reiſe zur Strafe" angezeigt werden ſoll, iſt deutlich. Da hier Früchte gemeint zu ſeyn ſcheinen, die zu Anfang des Herbſts 6) zeitig werden, ſo ſieht vielleicht diß Stück auf das vorhergehende zurück. Dort war von der Zeit des Spatregens und von der Erndte die Rede — hier vom Anfang des Herbſts. Auf dieſe Art ſtünde dieſe Viſion mit der erſten in Verbindung. Diß wird nun deſto wahrſcheinlicher, da auch die dritte Viſion

Kap. IX.

ſich auf die vorhergehende zwar nicht durch das in ihr herrſchende Bild, aber durch ihren Inhalt zu beziehen ſcheint 7). In der erſten wird Jehova durch immer wiederhohlte Verſündigungen gereizt, ſich zum Kampfe gegen die Stadt zurüſten — in der zweiten iſt ſie reif zum Untergange — in der dritten ſtürzt der Tempel ein.

Hier

6) Bauers kleine Proph. S. 163.

7) Einl. ins A. T. §. 566.

Hier erſcheint Jehova über dem Altar — ein würdiger Ort für die ſich offenbahrende Gottheit! Der Prophet erhält den Befehl, an die Pfoſten und Säulengänge des Tempels zu ſchlagen, um die Bewohner von Jeruſalem unter ſeinen Trümmern zu begraben. Tempel und Gottesdienſt ſollen alſo zu Grunde gehen. Aber nicht nur ſie, ſondern die ganze Stadt. Da die Handlung im Tempel vorgeht, ſo war es natürlich, mit ſeinem Einſturz die Zerſtörung beginnen zu laſſen. Da aber ſeine Trümmer nicht im Stande waren, den Ruin der ganzen Stadt und ihrer Bewohner zu vollenden, ſo wird in der Erklärung V. 2. ff. die allgegenwärtige Strafgerechtigkeit Gottes, welche die am Leben gebliebene überall verfolgen würde, mit den erhabenſten Zügen dargeſtellt.

Form und Character der Viſionen Amos ſind merkwürdig. Sie ſind ſimpel und leichtverſtändlich. Sie enthalten, Eine ausgenommen, lauter Bilder aus dem ländlichen Leben. Wieſen und Heuſchrecken, Kornfelder und Erndte, Früchte, die zum Abpflücken reif ſind ſchweben dem Seher vor und werden ihm Symbole der Schickſale ſeines Volks. Die Viſionen ſind kurz und raſch vorübergehend. Keine lange Schilderungen der Erſcheinung Jehova's! Zweimal heißt es bloß: Jehova zeigte mir, — Ein andermal: Jehova zeigte mir und fragte mich: Was ſiehſt du? — Das drit-

drittemal ſieht er Jehova auf der Mauer wandeln — und das viertemal über dem Altare. Auch keine weitläuftige Erklärungen der Erſcheinungen! In der Viſion Kap. VII. liegt ſie (V. 3. und 5.) in einem kurzen Gebete des Sehers und V. 8. 9. gibt ſie Jehova ſelbſt mit ein paar Worten. In der zweiten Viſion fragt Jehova den Propheten: **Was ſiehſt du?** und nachdem er geantwortet hat, gibt Jehova ſelbſt die Erklärung durch ein Wortſpiel (קיץ und קץ) V. 2. Das Folgende iſt nicht ſowohl Erklärung der Viſion, als eigentliches Orakel. In der dritten Viſion redt Jehova den Propheten vom Altare an, gebietet ihm eine ſymboliſche Handlung zu verrichten und geht in demſelben Zuſammenhange in die eigentliche Orakelſprache über V. 1. ff.

Man ſieht, daß diß die erſten Verſuche in dieſer Dichtungsart waren und daß ſich die Viſion vom Orakel noch nicht geſchieden hatte. Der Prophet wagte es noch nicht, die Geſtalt, in der Jehova erſchien, auseinander zu ſezen. Ganz anders Jeſaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel. Nichts charakteriſirt jeden dieſer heiligen Seher ſo ſehr und ſo deutlich, als die Art wie ihnen Jehova erſcheint und ſie einweiht. Es iſt der Mühe werth, in dieſer Rückſicht zuförderſt die Meiſterſtücke neben einander zu ſtellen, in welchen ſie ihre Einweihung und Vorbereitung zum Prophetenamte ſchildern.

Je-

Jeſaias VI.

ſieht den Herrn auf einem hohen erhabenen Throne im Tempel. Die Schleppe ſeines Kleids erfüllt das Allerheiligſte. Seraphe ſind um ihn her in der ehrerbietigſten Stellung. Sie ſtimmen einen Wechſelgeſang zur Ehre Jehova's an, von dem die Säulen an der äuſſerſten Schwelle des Tempels erbeben. Gott hüllt ſich in Dampf ein, um ſeinen Glanz ſterblichen Augen erträglich zu machen 8). Der Prophet kann auch ſo den Anblick nicht ertragen. Er iſt der einige Unreine unter den Reinen, der einige Unheilige unter den Heiligen 9). Er fürchtet für ſein Leben — Aber ein Seraph fliegt hernieder, nimm einen glühenden Stein vom Altare, berührt die Lippen des Sehers und — fern iſt ſeine Unreinigkeit, verſöhnt ſeine Sünde! Nun frägt Jehova: Wer unter euch will mein Bote ſeyn? Durch dieſe Frage wird Jeſaias den Engeln, die um den Thron ſtehn, an die Seite geſezt — Auch hat er jezt Muth genug, ſich Gott zu ſeinem Geſandten anzubeiden — und nun erfolgt der göttliche Auftrag an ihn. — —

Wahre Erhabenheit und Simplicität, was einen Dichter allein unſterblich machen kann, ver-

8) Diß iſt der wahre Sinn des Ausdruck V. 4 והבית ימלא עשן Von Opferrauch, den die Seraphe hervorgebracht haben ſollen, wie man es gewöhnlich verſteht, iſt hier keine Spur.

Digitized by Google

vereinigen ſich in dieſem Stücke. Die Erſcheinung Gottes wird auf eine Art dargeſtellt, daß ſeiner Majeſtät und Geiſtigkeit auch nicht durch eine Sylbe zu nahe getreten wird. Er ſizt auf einem Throne, aber dieſer iſt hoch erhaben und ſelbſt die erhabenſte Geſchöpfe bücken und decken ſich vor ihm und laſſen den Donner ſeiner Lobs erſchallen. Er erſcheint in einem langen Talar, aber ſeine Schleppe erfüllt den Tempel. Er erſcheint einem Sterblichen, aber um nicht durch dem Glanz ſeiner Herrlichkeit zu tödten, hüllt er ſich in Rauch — ein Symbol ſeiner Unbegreiflichkeit! Er erſcheint einem Sterblichen, aber dieſer muß erſt durch heiliges Feuer gereinigt werden, ehe er ſeine Gegenwart ertragen und Aufträge von ihm erhalten kann.

Jezt war dieſe Dichtungsart ſchon zu höherer Vollkommenheit gediehen und gewann durch die Behandlungsart des Jeſaias an Kraft und Würde.

Jeremias in ſeinem Einweihungsgeſange ahmt den Jeſaias ſichtbar nach. Diß muß noch deutlicher und überzeugender werden, wenn wir vorher folgende zwei Stellen des Jeſaias, die uns beide auf ſeine Berufung zum Prophetenamte zu gehen ſcheinen, vergleichen.

Jeſ. XLII, 1 ꞉ 9.

führt Jehova ſeinen Propheten mit folgenden Worten ein:

1\. Siehe mein Knecht! mein Auserwählter
Mein Geliebter! meine Wonne!
Mein Geiſt ruht auf ihm!
Er wird die Wahrheit den Völkern kund thun!

2\. Ohne Geräuſch und Geſchrei
Ohne Pralen wird ers thun!

3\. Das zerſtoſſene Rohr wird er nicht zerbrechen,
Das glimmende Docht nicht auslöſchen

Seine Drohungen werden den Gebeugten nicht noch tiefer beugen, den Bekümmerten nicht ganz hoffnungslos machen. Nach einer gewöhnlichen Vorſtellungsart zerbricht und zerſtört der Prophet, wenn er Unglück und Untergang droht.

Er wird die Wahrheit unverfälſcht lehren:

4\. Nicht zerbrechen, nicht auslöſchen wird er —

Biß

Biß er die Wahrheit auf der Erde
gegründet hat,
Und entfernte Völker ſeine Lehre an-
nehmen!

Es iſt eine in den Propheten oft vorkommende Idee, daß ſich von Paläſtina aus die Erkenntniß des wahren Gottes unter die übrige Völker verbreiten werde. Diß wird nun hier als Werk eines der gröſten Propheten dieſes Landes vorgeſtellt.

5. Jehova ſagts — — — — —
6. Ich, Jehova, habe dich berufen —
Und ich will dich bei der Hand faſſen
Und dich beſchützen —
Ich will dich zum Lehrer deines
Volks,
Und zum Licht der Völker machen:
7. Zu öffnen die Augen der Blinden,
Herauszuführen den Gefeſſelten aus
dem Gefängniß,
Und die im Dunkel wohnen, aus dem
Kerker.

Drei verſchiedene Ausdrücke für eine Idee: der Prophet ſoll die Gefangene ans Tageslicht bringen — oder: den Gefangenen Freiheit verkündigen.

Digitized by Google

Diß iſt gleichſam eine wiederhohlte Einweihung des Propheten. Sie iſt zwar in keine Viſion gekleidet, aber der gegenwärtige Jehova ſpricht doch von Himmel herunter zu dem Propheten in Gegenwart des Volks. Wir werden unten bei Ezechiel eine ähnliche Wiederhohlung finden.

Jeſ. XLIX, 1 ꞏ 6.

beruft ſich, der Prophet auf ſeine Einweihung, und ſchon die Vergleichung dieſes Stücks mit den zwei vorhergehenden müßte, dünkt mich, lehren, daß weder von Cyrus, noch Serubabel, noch vom Meſſias die Rede ſeyn kann.

1. Hörts, entfernte Länder!
Und merkt auf, ferne Nationen!
Von Mutterleibe an berief mich Jehova.
Da ich ans Tageslicht hervortrat,
Kannt er meinen Namen.

2. Meinen Mund macht' er zu einem ſchneidenden Schwerdt

Er beſtimmte mich, Tod durchs Schwerdt, zu verkündigen Apok. 1, 16. Ebr. 4, 12. 13.

Unter dem Schatten ſeiner Hand barg er mich,

Er machte mich zu einem glatten
Pfeile 10),
Und ſtekte mich in ſeinen Köcher.

3. „Du biſt mein Geſandter,„ ſprach er,
„Und an dir, Iſrael, will ich mich
„verherrlichen!

Eine zweifache Appſtrophe! Nach V. 3. muß man ſich, wie öfters in den prophetiſchen Orakeln, eine kleine Pauſe denken.

4. Einmal ſagt' ich: Umſonſt hab' ich
gearbeitet,
Umſonſt meine Kraft verzehrt —
Aber bei Gott iſt mein Preis,
Bei ihm iſt mein Lohn!

5. Jezt ſpricht er zu mir —
Er, der mich von Mutterleibe an
zu ſeinem Geſandten bildete,
Jakob und das irrende Iſrael zu ihm
zurückzuführen,
Er, der mich hoch geehrt
Und mit Kraft ausgerüſtet hat —

6. Er ſpricht zu mir:
"Nicht genug, daß du mein Ge-
ſandter ſeiſt,

10) Pindar nennt einmal ſeine Lieder die Pfeile in ſeinem Köcher. Hier iſt der heilige Dichter ſelbſt ein Pfeil im Köcher Jehovas.

Digitized by Google

Der Jakobs Geſchlecht wiederher-
ſtelle,
Und Iſraels Nachkommen zu mir
zurückführe —
Zum Licht der Völker hab' ich dich
beſtimmt,
Meine Gnade biß ans Ende der
Erde zu verkündigen.

Wenn man nun den Einweihungsgeſang Jeremias lieſt, ſo wird ſichs von ſelbſt zeigen, daß er den Jeſaias beinahe Zug für Zug copirte und daß nur die gewiß ſchöne Form des Stücks ſein eigen iſt.

Jer. I, 4 — 10.

Jehova ſprach zu mir:
"Eh' ich dich in Mutterleibe bildete,
kannt' ich dich,
Eh' du an's Licht hervortratſt,
weiht' ich dich ein,
Und beſtimmte dich zum Propheten
der Völker" 11)

"Ach,

11) Diß erinnert an das Horaziſche:
Quem tu Melpomene ſemel
Naſcentem placido lumine videris,
Illum ——
— Aquae —
Et ſpiſſae nemorum comae

"Ach, ſprach ich, nicht auszuſpre-
chen vermag ich
Jehova! Deine Worte: denn ein
Jüngling bin ich"!
„Sage nicht, antwortete Jehova:
„Ein Jüngling bin ich„!
„Verrichte, was ich dir auftrage!
„Und ſprich, was ich dir gebiete!
„Fürchte dich nicht vor ihnen:
„Denn ich bin bei dir, dein Retter„!
Da ſtreckte Jehova ſeine Hand aus,
Und berührte meinen Mund,
Und ſprach! „Siehe! ich habe
Meine Worte in deinen Mund ge-
legt!
An Völker und Königreiche ſend' ich
dich heute,
Dein Wort ſei Verderben, Zerſtö-
rung, Untergang,
Oder Seegen, Rettung, Wieder-
aufblühn für ſie"!

Jeremias läßt Gott nicht in einem ge-wiſſen Pompe erſcheinen. Doch iſt er gegen-wärtig und die Einweihung wird in einen ſehr ausdruckvollen Dialog mit ihm eingekleidet. Bei Jeſaias nimmt ein Engel einen glühenden Stein vom Altar und heiligt damit den Pro-pheten — bei Jeremias ſtreckt Jehova ſelbſt die Hand aus und berührt den Mund des Pro-pheten. Jeſaias hält ſich für unwürdig in der

Geſellſchaft des Heiligſten und ſeiner Engel als ein Unheiliger zu erſcheinen und Gottes Aufträge zu verkünden — Jeremias fürchtet als Jüngling Gottes Dollmetſcher nicht ſeyn zu können — Beide werden zu ihrem Beruf geheiligt und ihnen Muth und Entſchloſſenheit eingeflößt.

Ezechiel

Bei ihm iſt die Erſcheinung Jehovas weiter ausgemahlt, als bei irgend einem Propheten und ſeine Einweihung hat eine ganz eigene Form. Nicht nur ſeine individuelle Lage, ſondern auch ſein Originalgenie gaben ihr diß beſondere herrliche Gepräge.

Das Stück erſtreckt ſich meines Erachtens durch die 3 erſten Kapitel hindurch, und muß nach Sinn, Geiſt und Zuſammenhang ſo gefaßt werden.

Am Fluſſe Cebar war es, wo Ezechiel den Himmel offen ſah, wo göttliche Geſichte ihm zu Theil wurden, und die Hand Jehova's auf ihm ruhte (V. 1 ≈ 3.) Man muß übrigens die Scene bei folgendem Geſichte nicht in dieſer Gegend annehmen, wie aus der Entwicklung des Geſichts ſelbſt erhellen wird. Der Prophet ward plözlich in eine andere Gegend entrückt und ſah auf einmal von Norden eine

glühende, eine ſich im Feuer wälzende Wolke durch einen Sturmwind hergetrieben werden. In ihrer Mitte entdeckt er vier glänzende Wundergeſtalten, die aus der Geſtalt des Menſchen, des Löwen, des Stiers, und des Adlers zuſammengeſezt ſind — lebendige Symbole der Kraft, der Hoheit, der Würde und in ihrer Zuſammenſezung vielleicht des Unbegreiflichen und Räthſelhaften 12) Dieſe Wundergeſtalten ſchlieſſen ſich mit ihren Flügeln aneinander. Sie ſind gegen alle Seiten hinbeweglich, ohne je umzuwenden. Sie ſind an Farbe und Schnelligkeit den Blizen ähnlich. (V. 4-14)

Das Phänomen kommt näher. Es läſt ſich am Horizonte nieder und nun erblickt der Seher — ein Rad neben den Wundergeſtalten, und bald darauf vier Räder. Ein **Wagen** wars alſo, der unter Sturm und Blizen und im Geleite der glühenden Wundergeſtalten hernieder gebracht werden ſollte. Die Symbole lieſſen auf die Annäherung des Allmächtigen ſchlieſſen. Auch bei Jeſaias ſind Cherube gegenwärtig — auch bei ihm hüllt ſich der Unerforſchliche in Dampf — Aber noch erblickt der Seher den nicht, den der Wagen herniederbringen ſollte. Die wundervolle Räder ſind

 es,

12) S. die meiſterhafte Ueberſezung und Erklärung eines Theils dieſes Stücks Ezech. 1, 1-14. 23-28. in Herders ebr. Poeſie I. 191. ff.

es, die jezt ſeinen Blick auf ſich ziehen. Sie ſind gleich Edelſteinen 13). Jedes iſt auf 4 Seiten beweglich. Alſo jedes beſtand eigentlich aus zwei Rädern, die einander in rechten Winkeln durchſchnitten. Wie die Cherube alſo wenden ſie ſich nicht um, ſie mögen gehen in welcher Richtung ſie wollen. Ihre Umkreiſe ſind fürchterlich groß und mit groſen glühenden Puncten beſezt. Ihre Bewegung hängt ganz von der Bewegung der Cherube ab. Heben ſich dieſe, ſo heben ſich auch jene. Die Kraft (רוח) der Cherube lenkt und trägt den ungeheuern, fürchterlich-ſchönen Wagen. Zuweilen ruht dieſer aus, ſenkt ſich auf die Erde nieder, erhebt ſich dann wieder und ſezt ſeinen Lauf durch die Luft fort. (V. 15-21.)

Die Räder haben nun freilich in dieſem prachtvollen Gemälde keine beſondere ſymboliſche Bedeutung. Doch ſind ſie auch kein müſſiger Zug, wie manche glauben. Sie gehören weſentlich zur Form der Erſcheinung. Ezechiel wollte Jehova auf einem Wagen hernieder kommen laſſen — diß war wohl die Idee, die er ausführen wollte. Um ihr ſo viel Würde, als möglich, zu geben, mahlt er einen coloſſaliſchen, ſtralenden Wagen, der durch die unſicht-

13) עין תרשיש iſt wahrſcheinlich ein aus dem Lande Tarſis hergebrachter Edelſtein ſ. [illegible]

ſichtbare Kraft der Cherube in Bewegung geſezt wird.

Inzwiſchen war der Wagen dem Seher näher gekommen. Ueber den Häuptern der Cherube entdeckt er einen Himmel von blendender, das Auge beinahe verwundender Weiſe. Die emporgeſchwungene Flügel der Cherube tragen dieſen Himmel. Schon hört der Prophet das Rauſchen ihrer Flügel und Geräuſch über jenem Himmel — wo er nun endlich einen ſapphirnen Thron entdeckt, und auf ihm eine menſchenähnliche Geſtalt 14)!

14) Es ſei mir erlaubt, Miltons Schilderung des gegen ſeine Feinde ausziehenden Meſſias, die meiſt theils aus Ezechiel theils aus Homer (Il. 1, 44 ff.) copirt iſt, zur Vergleichung hieherzuſezen Parad. loſt VI, 750. ff.

— — Forth ruſh'd with whirlwind ſound
The chariot of paternal Deity,
Flaſhing thick flames, wheel within wheel undrawn
Itſelf inſtinct with ſpirit, but convoy'd
By four cherubic ſhapes; four faces each
Had wondrous, as with ſtars, their bodies all,
And wings were ſet with eyes, with eyes the wheels
Of beryl, aud careeving fires between;
Over their heads a cryſtal firmament,
Whereon a ſaphire throne, inlaid with pure

Am-

Wie groß und erhaben muß dir die Menſchennatur geweſen ſeyn, du göttlicher Seher! daß du ſie auf den Thron über den Häuptern der Cherube ſetzteſt und nachdem du alle Bilder der Kraft und Größe erſchöpft hatteſt, den Allmächtigen durch ſie darzuſtellen wagteſt! Aber du verhüllteſt freilich ihre Schwächen unter einem Glanze, der dem glühenden Silbererze, dem Feuer ſelbſt und dem Regenbogen in den Wolken gleich war, und konnteſt den Anblik deſſen, der dir in einer Geſtalt, der deinen ähnlich, erſchien, nicht ertragen. Schaudernd und ehr-

Amber and colours of the ſhow'ry arch,
He in celeſtial panoply all arm'd
Of radiant Urim, work divinely wrought,
Aſcended: at his right Victory
Sat eagle - wing'd: beſide him hung his bow,
And quiver with three - bolted thunder ſtor'd;
And from about him fierce effuſion roll'd
Of ſmoke and bickering flame and ſparkles dire.
Attended with ten thouſand thouſand ſaints,
He onward came, far off his coming ſhone;
And twenty thouſand (I their number heard)
Chariots of God, half on each hand were ſeen.
He on the wings of cherubs rode ſublime

ehrfurchtsvoll fielſt du auf dein Angeſicht nieder und vernahmſt die Stimme des redenden Gottes! Aber er ſelbſt gebot dir aufzuſtehen und flößte dir Muth ein. Er wollte, daß du ſeinen Auftrag mit offnem Angeſichte erhielteſt! (V. 22. — II, 8).

Während Gott ſpricht, strekt ſich eine Hand, die eine Rolle hält, gegen den Propheten aus. Die Rolle wird aufgewikelt und Ezechiel ſieht, daß ſie mit Klagliedern überſchrieben iſt. Jehova gebietet ihm, ſie zu verſchlingen. Er thuts und findet ſie ſüß wie Honig. Ehrenvoll und erfreulich iſt es ihm, Gottes Aufträge zu empfangen und von ihm zu ſeinem Berufe begeiſtert zu werden (II, 9. — III, 3).

Uebrigens war von der andern Seite der Auftrag ſchwer. Wäre der Prophet ſelbſt an Barbaren geſchickt worden, ſo hätte er leichtere Mühe gehabt; aber es waren Iſraeliten von harter Stirne und harten Herzen 15). Daher mußte auch des Propheten Stirne hart und un-

15) Man vergleiche mit dieſer ſarkaſtiſchen Stelle Jer. 2, 10. 1 Cor. 5, 1. Seneca Hippolyt. 164 ff. —— quod non ulla tellus barbara

Commiſit unquam, non vagus campis Geta
Nec inhoſpitalis Taurus aut ſparſus campis Scythes.

unverletzbar und ſein Muth unerſchütterlich ge- macht werden 16) (V. 4 — 9).

Jezt wird Ezechiel feierlich an die Exulanten am Cebar abgeſandt. Ein Sturm führt ihn zurük. Hinter ſeinem Rüken hört er das Rauſchen der ſich berührenden Cherubsflügel, das Rollen der Räder, das Beben der Erde und das Verhallen der Lobgeſänge Gottes. Jezt geht alſo die Scene auseinander. Der Wagen kehrt dahin zurük, woher er gekommen war und Ezechiel findet ſich am Orte ſeiner Beſtimmung (V. 10 ; 13).

Aber lange kann er ſich von dem Erſtaunen und dem ſchaudervollen Eindruke der Erſcheinung nicht erholen. Zwar fühlt er ſich durch göttliche Kraft geſtärkt und Gottes Zorn, den er anzukündigen hat, glüht in ihm 17). Aber noch waiß er ſich ſeines Auftrags nicht zu entledigen. Beſtürzt und unthätig wohnt er ſieben Tage unter ſeinen Miterulanten (V. 14. 15).

16) Jer. I, 17. 18.

17) Jer. XV, 17. XX, 9. Die Worte V. 14. מר בחמת רוחי bedeuten nicht, wie man gewöhnlich glaubt, daß der Prophet traurig und niegergeſchlagen geweſen ſei, ſondern daß er einen Drang in ſich fühlte, die Drohungen Gottes dem Volke bekannt zu machen. Er hatte nach einer gewöhnlichen Vorſtellungsart

15). Es gelangt alſo eine neue göttliche Erinnerung an ihn (V. 16 : 21). und nun erhält er eben die Erſcheinung am Fluſſe Cebar, die er vorher in einer entfernteren Region erhalten hatte. Jehova kündigt ihm an, daß ihm grauſame Verfolgungen bevorſtehen, und gebietet ihm in dieſem Falle zu ſchweigen und ſich zurückzuziehen, um dem Volke zu zeigen, daß es der göttlichen Offenbarungen nicht mehr werth ſei — zu ſeiner Zeit werde ihm Jehova den Mund ſchon wieder öffnen, um ſeine Befehle zu verkündigen (V. 22 : 27).

So hängt dieß Stück zuſammen. Es darf wohl kaum erinnert werden, wie lebendig und groß die Handlung, wie majeſtätiſch und, wenn ich ſo reden darf, optiſch die Schilderung der Erſcheinung Gottes iſt, wie treffend die Schwierigkeiten und die Mühſeeligkeiten dargeſtellt ſind, die Ezechiel bei ſeinem Berufe finden mußte, wie originell die ganze Einkleidung iſt, und was für eine reiche und ſtarke Einbildungskraft das Ganze verräth. Bei

Daniel

findet ſich zwar kein eigentlicher Einweihungsgeſang, aber einige Stellen, die neben die vorhergehende geſtellt, Daniels Viſionen ſogleich charakteriſiren.

Er

Er ſehnt ſich einmal, über das Ende der Gefangenſchaft eine deutliche göttliche Offenbarung zu erhalten, und — ſie ſoll ihm werden! Aber die Vorbereitung und Einweihung dazu iſt ganz anders, als bei Eſaias, Jeremias und Ezechiel. Bei Daniel iſt es Faſten, Beten, Opfer und Trauerkleid (Dan. IX, 1 ≠ 4. 21). Ein Engel iſt Zuſchauer alles deſſen, was Daniel thut, um die göttliche Rathſchlüſſe zu erfahren. Er wird von Gott beordert, herniederzuſteigen und dem frommen Seher die Zukunft aufzuſchlieſſen (V. 21 ≠ 24). Hier zeigt ſich der Einfluß, den Unterſchied der Zeit und des Geiſts der Verfaſſer auf dieſe Dichtungen hatte, ungemein deutlich. Hier iſt ſchon die unter ſo vielen alten und neuern Völkern herrſchende Idee, (Meiners Geſch. der Rel. S. 88. ff.) daß Faſten und Beobachtung gewiſſer Gebräuche zu Viſionen, zu Bliken in die Zukunft vorbereite und fähig mache, und daß Engel das Verhalten der Auserwählten Gottes beobachten und bewachen. Wie ſehr das Stück an Geiſt und Form unter den vorhergehenden ſtehe, erhellt von ſelbſt.

Auch die Erſcheinung Jehovas iſt bei ihm ganz anders als bei vorhergehenden Propheten. Er ſieht Thronen oder vielmehr Gerichtsſtühle aufſtellen und den Uralten (ſo wagt ers Jehoven zu nennen) ſich auf einen derſelben ſezen. Sein Kleid iſt

weiß

weiß wie Schnee (Die Kleidung der Könige, der Prieſter und Vornehmen) ſein Haar reiner Wolle gleich, ſein Thron Feuerflamme und glühende Räder (ein von Ezechiel entlehnter Zug)! Ein Feuerſtrom flieſt von ihm aus (ein dem Daniel eignes Bild des verzehrenden Zorns Gottes) tauſendmal tauſend dienen ihm und Myriadenmal Myriaden ſtehen vor ihm. (Wie vervielfältigt ſich hier auf einmal die Zahl der Begleiter Gottes gegen die, welche wir bei Jeſaias und Ezechiel finden)! Er ſizt zu Gerichte und die Bücher werden aufgethan (ein nicht neuer aber neu-eingekleideter Gedanke)! VII, 9. 10. Die übrige Stellen, die man etwa hierher rechnen könnte, werden wir weiter unten durchgehn.

Wir kehren nun zu den Viſionen des Jeremias zurük.

Das Stück I, 11-19 iſt meines Erachtens wie Am. VII, 1-9. anzuſehen. Es ſind zwei Viſionen in Einer. In der einen rüſtet ſich Jehova, um die Bewohner des Lands zu ſtrafen: er hat ſchon den Stab in der Hand, um ſich auf den Weeg zu machen. In der andern ſprudelt der Topf — zeigt ſich das Symbol des Kriegs gegen Norden.

Dro-

Drohung des Einfalls der Babylonier unter Viſionen vorgeſtellt. Jer. I, 11 - 19.

11. „Was ſiehſt du, Jeremias„? ſprach
„Jehova zu mir,
„Einen Wanderſtab von Mandel-
holz 18)„ antwortet' ich.

12. Gut! ſprach Jehova, denn ſchon
bin ich auf dem Weege,
Meine Drohungen zu erfüllen.

13. Noch einmal frug mich Jehova:
„Was ſiehſt du„?
„Einen ſprudelnden Topf 19)", ſprach
ich,

Ge-

18) מקל שקד Der Sinn des Symbols liegt nicht nur in einem Wortſpiele, nach welchem שקד bald Wachſamkeit und Eile bald den Mandelbaum bedeutet. Die Erſcheinung des Stabs vom Mandelbaum hatte eine doppelte Bedeutung a) dieſer Baum blüht am früheſten *Celſius* Hierobot. p. II. 297. er zeigte alſo an, daß, was hier angezeigt werde, bald geſchehen ſoll. So iſt er Pred. XI, 1. 5. auch Symbol der frühen Gottesfurcht. b) der Stab von Mandelholz war auch ein Zeichen, daß Jehova ſich eben auf den Weeg machen wolle, daß er bereits ſeinen Wanderſtab ergriffen habe. Die zweifache Seite des Symbols führt übrigens auf Einen Sinn.

19) Der ſprudelnde Topf ſcheint hier eine andere Bedeutung zu haben, als in den in der vorher-

ge-

„Gegen Norden ſeh' ich ihn„

14. „Von Norden her, ſprach Jehova,
Soll Verderben über alle Bewohner
dieſes Lands ausbrechen.

15. Alle Nationen und Reiche Nordens
will ich rufen,
Und bei den Thoren Jeruſalems 20)
Sollen ſie über Jeruſalem und ſeine
Mauern
Und alle Stådte Juda's mit mir zu
Gericht ſizen —

16. Und dann will ich das Urtheil ver-
künden

Ue-

gehenden Abhandlung entwikelten Stellen Ezech. XI. und XXIV. Er iſt hier ohne Zweifel Bild des nahen Kriegs und des Elends, das ihn zu begleiten pflegt, wie bei den Arabern ſ. *Schultens* Origg. L. I. p. 73. und die Stelle in der Hamaſa in Michälis Arab. Chreſtom. S. 80. und Tauriz's Note S. 81.

20) כסא wird hier gewöhnlich durch Lager überſezt ſ. Venema u. a. Allein dieſe Bedeutung kann philologiſch nicht erwieſen werden. כסא kann die Gerichtsſtühle bezeichnen. Der Zuſammenhang V. 15. 16. die Erwähnung der Thore und des Urtheilsſpruchs zeigt deutlich, daß hier die Vorſtellung von einem feierlichen Gerichte hergenommen iſt. Jehova ſizt mit den Feinden Jeruſalems zu Gerichte und beſtimmt das Schickſal dieſer Stadt.

Digitized by Google

Ueber all' ihre Verbrechen, daß ſie
mich verlieſſen,
Und fremden Göttern opferten,
Und das Werk ihrer Hände anbe-
teten!

17. Du aber mache dich auf,
Und verkünde ihnen alles, was ich
dir gebieten werde.
Fürchte dich nicht vor ihnen,
Als wenn ich dich etwa verlaſſen
könnte!

18. Von nun an ſollſt du gleich einer be-
veſtigten Stadt,
Eiſernen Säulen, ehernen Mauren
gleich
Juda's Königen und Häuptern,
Ihren Prieſtern und allen Landesbe-
wohnern trozen.

19. Sie werden gegen dich kämpfen
Und dich nicht überwältigen:
Denn ich bin bei dir, dein Retter!

Jer. 24, 1-10.

Nachdem Jechonias, König von Juda nebſt vielen andern aus Jeruſalem, nach Babylon abgeführt worden war, hatte Jeremias folgende Viſion:

Jehova zeigte mir zwei Feigenkör-
be 21) —
Sie ſtanden vor ſeinem Tempel.
In dem einen waren köſtliche Feigen,
Den Bokoren ähnlich —
In den ander waren ſchlimme Fei-
gen,
Die man nicht eſſen kann 22) —
Jehova frug mich: „Was ſiehſt du,
Jeremias„?
„Feigen, ſagt' ich, von guter und
ſchlimmer Gattung„.
Da fuhr Jehova fort:
„Wie man jene Feigen andern vor-
zieht,
So werd' ich die gefangenen Juden,
Die ich von hier ins Land der Chal-
däer ſchikte,

21) Es iſt nicht ausgemacht, daß דודאים Körbe bedeutet —— vielleicht ſind es auch Büſchel faſciculi ſ. *Ludolf* Comment. hiſt. Aeth. p. 141.

22) Es giebt noch jezt in Paläſtina verſchiedene Gattungen von Feigen. Die beſten ſind die frühe Feigen, die ſchon im Junius reif werden und Bokoren בכרות heiſſen ſ. *Tournefort* Voyage du Levant T. I. p. 130. und Shaws Raiſen. S. 129. deutſch. Die andere hier genannte Gattung iſt vielleicht die Frucht des egyptiſchen Sykomors, der auch in Palläſtina wächſt. Seine Früchte ſind widerlich ſüß und der Geſundheit ſchädlich. Haſſelquiſt und andere Raiſebeſchreiber geben von dieſem Baume Nachricht.

Digitized by Google

Ihren Brüdern vorziehn —
Mein Auge ſoll über ihr Glück wa-
chen,
In dieß Land will ich ſie zurükfüh-
ren —
Ich will ſie wieder aufbauen
Um ſie nie wieder zu zerſtören —
Ich will ſie wieder hieher verpflan-
zen,
Um ſie nie wieder auszureiſſen —
Ich will ihnen ein Herz geben, mich
anzubeten —
Ich bin Jehova — Mein Volk wer-
den ſie ſeyn,
Ich werde ihr Gott ſeyn:
Denn ſie werden mir wieder ihr Herz
ſchenken!

Aber ſo wie jene andere Feigen
Niemand iſſt, jedermann wegwirft —
So will ich Zedekias, Juda's König,
Seine Magnaten und den Reſt Je-
ruſalems,
Und die übrige Juden, die hier
Oder in Egypten wohnen dahin
geben —
In allen Reichen ſollen ſie
Geängſtet und verſtoſſen werden!
In allen Ländern, wo ich ſie zer-
ſtreuen werde,

Soll

Soll Schmach, ſoll Spott und
Hohngelächter
Soll Fluch ihnen folgen!
Schwerdt, Hunger und Peſt will
ich unter ſie ſenden,
Biß ſie ausgerottet aus dem Lande
ſind,
Das ich ihnen und ihren Vätern
ſchenkte.

Jeremias Viſionen haben alle etwas ſehr Leichtes und Verſtändliches und ſind ſehr ſimpel angelegt. Jehova zeigt ihm ein Symbol und giebt dann die Erklärung darüber. Nirgends wagt's der Prophet, eine Gotteserſcheinung zu ſchildern. Sein Genie war für die lebendige Malerei nicht gemacht, die wir bei Ezechiel antreffen und noch weniger für die groſſe majeſtätiſche, aber leicht zu überſchauende Darſtellung des Jeſaias. Er begnügt ſich, den Dialogen, der in ſeinen Orakeln ſo häufig iſt, auch in ſeine Viſionen einzuweben.

Ezechiel

iſt in ſeinen übrigen Viſionen eben ſo originell, als in ſeinem Einweihungsgeſichte, und, ob er ſich gleich zuweilen wiederhohlt, ſo iſt doch in jeder derſelben Form und Umriß neu.

Einmal 23) ſaß er zu Hauſe in der Geſellſchaft mehrerer Aelteſten Juda's. Auf einmal ergriff ihn göttliche Begeiſterung (VIII, 1). Er erblikt eine Feuergeſtalt, der ähnlich, die er vorher auf dem Wagenthrone geſehen hatte. Sie faßt ihn bei den Locken ſeines Haupthaars 24) und

23) Diß geſchah, wie die Urkunde meldet, im 6. Jahr, im 6. Monat, am 5. Tag der Gefangenſchaft des Jechonias. I, 2. Da nun nach IV, 4. 5. 6. der Prophet 390 Tage auf der linken Seite und 40 Tage auf der rechten Seite liegen ſollte und III, 15. noch 7 Tage hinzukommen auch wahrſcheinlich die Stücke Kap. *V-VII.* nicht zu Einer Zeit ausgeſprochen wurden — von der andern Seite aber zwiſchen der Viſion Kap. I. und Kap. VIII. nur 1 Jahr und 2 Monate oder 420 Tage (den Monat zu 30 Tagen gerechnet) verfloſſen ſind, ſo haben die Chronologen verſchiedene künſtliche Verſuche gemacht, um dieſe Umſtände zu vereinigen. S. z. E. *Vignoles* Chronol. de l'hiſt. Sainte 2 Vol. p. 447. *Secker* bei Newcome und Michälis bei dieſer Stelle. Wenn man die von uns in der vorhergehenden Abhandlung angegebene Erklärung der Stelle Ezech. IV. annimmt, ſo heben ſich alle dieſe Schwierigkeiten von ſelbſt.

24) Bei dieſem Zuge denkt vielleicht mancher an Jliad. I, 194. 195. 197. — ηλθε δ' Αθηνη

ουρανοθεν — — —

Στη δ' οπιθεν, ξανθης δε κομης ελε Πηλειωνα

Allein Pallas faßt den Achill bei den Haaren, um ſeinem Zorne Einhalt zu thun und ihn zu hindern, das Schwerdt zu ziehen. Die Feuergeſtalt bei Ezechiel faßt ihn bei den Locken, um

und ein Sturmwind entrükt ihn ſamt ihr durch die Luft nach Jeruſalem vor eins der innern Thore des Tempels. Hier ſieht er ein Idol. Sein Name iſt Eiferſucht 25). Die Bedeutung war deutlich. Daß Gottes Volk Gözen verehren ſollte, mußte Gottes höchſte Eiferſucht erregen. Zugleich ſieht Ezechiel wieder Jehova in dem Glanze ſeiner Herrlichkeit zum Zeichen, daß er ihn begleite. Jehova zeigt ihm einen Altar in der Ferne, der jenem Gözen im Tempel errichtet iſt, und Iſraeliten, welche eben auf jenem Altare opfern. Aber noch mehr! Jehova führt ihn vor eine andere verſchloſſene Thüre eines Saals im Tempel. Er entdeckt hier ein Loch in der Mauer 26). Um noch deut-

bol der ihn unvermuthet ergreiffenden Begeiſterung. Vielleicht gab die Redensart יד יהוה עלי die Ezechiel ſo oft gebraucht, ihm zu dieſem Bilde Gelegenheit.

25) Ich glaube nicht, daß durch מקנא eine beſondere Gottheit, welche die Iſraeliten verehrten, angezeigt werde — eben ſo wenig als die Statüe und der Altar dieſer Gottheit wirklich im Tempel ſtand. Dieſe Gottheit iſt bloß ein Kind der Phantaſie und das ganze Gemälde ſoll bloß den ausſchweifenden abſcheulichen Gözendienſt des Volks lebhaft darſtellen.

26) Ob dieſe Oefnung wirklich an dieſem Saale war, oder ob ſie bloß ſymboliſcher Zug ſei, läßt ſich nicht wohl entſcheiden. Wenn man V. 12. vergleicht, ſo kann man auf den Ge-

licher ſehen zu können, was innen vorgeht, gebietet ihm Jehova eine noch gröſſere Oefnung zu machen. Durch dieſe tritt er hinein in den Saal und erblickt hieroglifiſche 27) Figuren ringsum in die Mauern gegraben und 70 Iſraelitiſche Aelteſte zu ihrer Ehre die Rauchpfanne ſchwingen. Jehova führt ihn vor ein drittes Thor des Tempels, und hier ſieht er Weiber, welche Tammuz oder den Gözen, der die ſcheidende Sonne vorſtellte, beklagen 28). Endlich führt ihn Jehova vor ein viertes Thor. Hier zeigen ſich ihm 25 Männer, welche das An-

Gedanken kommen, daß vielleicht durch dieſe Oefnung angezeigt werden ſoll, Jehova ſehe alle die Greuel, welche die Iſraeliten heimlich treiben und von welchen ſie glauben, daß Jehova ſie nicht ſehe.

27) Vergl. 3 Moſ. XXVI, 1. 4. Moſ. XXXIII, 52. Diodor von Sicilien L. I. p. 59. edit. Weſſel. ſpricht von Zimmern zu Thebe, deren Wände mit den Figuren aller geheiligten Thiere Egyptens geziert waren.

28) S. Macrob. Saturn. L. I. c. 21. wo er behauptet, Adonis, Attine, Oſiris und Horus ſein alle zuſammen nichts als die Sonne. Thammus iſt wahrſcheinlich der aſſyriſche oder phöngiziſche Namen von Adonis. Der Göze ſelbſt wurde trauernd und klagend dargeſtellt. Simulacrum huius Deae, ſagt Macrobius, in monte Libano fingitur capite obnupto, ſpecie

Angeſicht gegen Oſten wenden und die Sonne anbeten. Dieß hieß Jehova den Rüken kehren (V. 2. 16).

Jezt droht Jehova Strafe für die Abgötterei (V. 17. 18.) Aber nicht genug, das Elend, das über die Stadt ausbrechen ſoll, wird auch in einer zweifachen Handlung lebendig dargeſtellt. Ezechiels Viſionen ſind immer gleich Schauſpielen, die ſich durch mehrere Auftritte und Kataſtrophen entwickeln. Dieſe Viſion erſtreckt ſich meines Erachtens von Kap. VIII - XI. Alſo die erſte Handlung wird Kap. IX. angeführt. Jehova ruft mit lauter Stimme bewaffnete Feinde gegen die Stadt auf. Sechs Männer treten hervor, die Werkzeuge der Zerſtörung in der Hand. Einer derſelben hat ein leinenes Kleid an — die Tracht der Vornehmen, der Prieſter, und der Engel 29). Er hat ein Dintenfaß, nach dem Brauch morgenländiſcher Gelehrten am Gürtel hängen. Er bleibt beim Altare ſtehen. Jehova erhebt ſich von ſeinem Throne, begibt ſich an den Eingang des Tempels. Die Stadt, deren Schickſal entſchieden wird, ſollte in offner Ausſicht vor ihm daliegen. Nun redt er den gegenüberſtehenden Engel an und gebietet ihm in die Stadt zu gehen und die Unſchuldige an der

29) Dan. X, 5. Apok. III, 5. IV, 4. VI, 11. VII, 9.

Stirne zu zeichnen 30), damit ſie verſchont bleiben. Die übrige Männer aber ſollen hinter dem Engel hergehn und alle, die nicht bezeichnet ſind, hinwürgen. Im Tempel beginnt das Morden und von allen daſelbſt Gegenwärtigen wird nur Ezechiel verſchont. Umſonſt fleht er um Erbarmen für die Stadt. Die 6 Männer gehen hin und vollenden Jehova's blutige Befehle. Nach verrichteter That kommen ſie in den Tempel zurück und der Engel berichtet, daß Gottes Befehle vollbracht ſeyn (IX, 1 ; 11).

Die Verbrecher ſind nun zwar getödtet. Aber die Stadt ſteht noch. Auch ſie ſoll durch Feuer vergehen! Scene und Handlung, worunter diß vorgeſtellt wird, ſind folgende.

Jehova ſizt nun wieder auf ſeinem Throne (X, 1.) am Eingang des Tempels (V. 4.) Cherube ſind um ihn her. Von der Schwelle des Tempels verbreitet ſich allmählig der Glanz ſeiner Herrlichkeit im ganzen Tempel. Man hört das Flügelſchlagen der Cherube — Die Natur der Handlung, die jezt vorgehen ſoll, forderte eine neue kurze Schilderung des Pomps und

30) Im Morgenlande wird mit einem in eine Art Dinte getauchten Pettſchaft geſiegelt, das man mit einer Schnur am Halſe trägt. S. [illegible] I. 186.

Digitized by Google

und Glanzes, in dem Jehova gegenwärtig iſt. (V. 3 ſ 5.)

Jehova gebietet nämlich dem weisgekleideten Engel ſich in die Gegend zwiſchen den Rädern des Wagens und unter den Cherub's zu begeben. Hier waren glühende Kohlen. Von dieſen ſollte der Engel über die Stadt ausſtreuen. Er kann und ſoll aber die Kohlen nicht ſelbſt nehmen. Er empfängt ſie aus der Hand eines Cherubs, geht damit ab und verrichtet ſeinen Auftrag. (V. 2. 6. 7.) V. 8. iſt nur zur Erklärung von V. 7. hinzugeſezt.

Von V. 9. an ſchildert der Prophet wieder die Räder am Wagenthrone und die ſie bewegende Cherube. Die Veranlaſſung dazu war ſehr natürlich. Jehova brach jezt auf und begab ſich von der mitternächtlichen Seite des Tempels auf die öſtliche. Ezechiel bewundert alſo aufs neue die wunderbare Geſtalt und Beweglichkeit und das bunte Farbenſpiel an den Rädern und Cheruben. Er hört es, wie den Rädern zugerufen wird: **Wälzet euch um eure Achſe!** Er ſieht wie ſich der Wagen je nach der Bewegung der Cherube hebt oder ſenkt, rollt oder ſtilleſteht. Er ſieht das prachtvolle Phänomen über die Schwelle des Tempels gehen, ſich dann in die Luft ſchwingen, und an dem öſtlichen Throne des Tempels ſich niederlaſſen. (V. 9 ſ 19.)

Ihn

Ihn ſelbſt führt ein Sturmwind in eben dieſe Gegend. Hier findet er eine Anzahl Männer, die unter die Anführer des Volks gehören. Jehova ſagt ihm, dieſe Männer ſein es, die dem Volke mit der eiteln Hoffnung ſchmeicheln, die Gefahr ſei nicht ſo nahe. In der Viſion ſelbſt ſpricht Ezechiel ein Orakel gegen dieſen Wahn aus. Er droht Tod und Verderben, und, indem er ſpricht, ſieht er einen jener Volksanführer todt niederfallen und ſeine Drohung auf der Stelle erfüllt werden. Der Prophet, von Mitleid durchdrungen, fällt auf die Erde nieder und fleht Gott um Gnade für die übrigen. Jehova verſpricht ſie ihm für ſeine Miterulanten, die von den Bewohnern Jeruſalems verachtet waren. Er wiederhohlt aber die Drohung der Strafe für dieſe, und verheißt jenen Glück und Rükkehr ins Vaterland (Kap. XI, 1 : 21.)

Nun ſchwingen die Cherube ihre Flügel, die Räder heben ſich mit ihnen. Ezechiel ſieht den Wagenthron über die Stadt wegſteigen und ſich auf einem Berge oſtwärts niederlaſſen. Weiter kann er ihn mit ſeinem Blicke nicht verfolgen. Er ſelbſt wird durch einen Wind weggeriſſen und nach Chaldäa zu ſeinen Miterulanten zurückgeführt. (V. 22 : 25.)

Nach dieſer Entwicklung kann Zweck und Sinn dieſer Viſion nicht länger dunkel bleiben.

Eze=

Ezechiel wollte ſeinen Mitexulanten vorzüglich zwei Wahrheiten tief eindrücken. a) Für Jeruſalem iſt keine Hoffnung mehr, ob man ſich ſchon daſelbſt mit eiteln Hoffnungen tröſtet. Die abſcheuliche Abgötterei, welche dort herrſcht, muß die Stadt ins Verderben ſtürzen. b) Ihr Exulanten ſeid nun nichts ſchlimmer daran, daß ihr vom heiligen Lande und vom Tempel entfernt lebt! Gottes Vorſicht waltet über euch und wird euch einſt in euer Vaterland zurückzuführen. Als dann werdet ihr Gott aufrichtig verehren und ſeinen Geſezen gehorchen.

Aber wie groß und edel iſt die Compoſition des ganzen Stücks! Der Aufenthalt des Propheten im fernen Lande und ſein ſtets auf Jeruſalem gehefteter Blick hatten ohne Zweifel viel Antheil an manchen treflichen Zügen deſſelben. Aber auch unter den Theilen derſelben, welche auf dieſe Lage keinen Bezug haben, ſteht keiner umſonſt. Warum mußte der Prophet in verſchiedene Theile des Tempels geführt werden, um ſich von der Ruchloſigkeit der Bewohner Jeruſalems zu überzeugen? Er ſollte ſie von verſchiedenen Seiten kennen lernen. Er ſollte erfahren, daß die Jeruſalemiten verſchiedene Gattungen von Abgötterei treiben, und daß ſie bei all dem ſich noch mit Hoffnungen der Rettung ſchmeicheln. Die verſchiedene Arten ihrer Verſündigungen werden alſo dem Propheten in verſchiedenen Gruppen gezeigt.

Der

Der Gedanke war ſehr natürlich und ſehr poetiſch, dieſe in verſchiedene Theile des Tempels zu verſezen. Diß gab der ganzen Handlung mehr Leben und ſezte zugleich den Contraſt zwiſchen der verbrecheriſchen Abgötterei, der die Bewohner Jeruſalem's nachhiengen, und der wahren Gottesverehrung, die ſie hätten leiſten ſollen und die ſie ſchändlich vernachläſſigten, in ein helleres Licht. Alles geſchieht in dieſer Viſion in Bezug auf den Tempel. Dieſer war das beſtändige groſe Denkmal, das die Iſraeliten an ihre hohe Pflicht erinnern ſollte! Dieſer war es auch, mit dem der Geiſt des frommen von ihm entfernten Sehers ſich vorzüglich beſchäftigte!

Merkwürdig ſind auch folgende Züge in dieſer Viſion. Jehova thut beinahe alles unmittelbar. Er führt den Propheten im Tempel herum. Er erklärt den Sinn der Bilder, die ſich darſtellen. Er droht ſelbſt Strafe für Jeruſalem und verheißt Gnade und Seegen für die Exulanten. Das Geſchäft der Cherube iſt bloß den Wagen zu regieren, Gott Loblieder zu ſingen und jene glühende Kohlen an einem Orte zu hohlen, wo ſich ſonſt niemand hinwagen durfte. Neben ihnen erſcheint hier ein Engel. Er iſt offenbar an Range weit unter ihnen. Er ſteht unten am Altar. Die Cherube ſind nahe am Throne Gottes. Ob jene fünf Männer, an deren Spize er hingeht,

um

um Jeruſalems Schickſal zu entſcheiden, als Würgengel anzuſehen ſeien, waiß ich nicht zu beſtimmen. Es ſcheint mir nicht. Es ſind bloß Bewaffnete, welche die feindliche Armee vorſtellen ſollen. Auch wirklich lebende Menſchen ſchweben dem Seher in der Viſion vor VIII, 11. XI, 1. 13.

Ezech. XXXVII. Die Hand Jehova's führt ihn in ein Thal, das voll Todtengebeine iſt. Jehova fragt ihn: ob wohl die Gebeine wieder aufzuleben vermögen? "Nur du waiſt es"! antwortet der Prophet. Er erhält drauf Befehl von Gott, dieſen Gebeinen Leben durch ſein Wort einzuhauchen. Noch ſpricht er und ſchon hört er das Rauſchen der Bewegung unter ihnen. Knochen nahen ſich zu Knochen und alle werden nach und nach mit Fleiſch, Nerven und Muſkeln bekleidet. Aber noch ſind ſie ohne Leben! Ezechiel erhält den Auftrag, dem Winde zu gebieten, Leben in ſie zu hauchen. Er thuts und plözlich ſteht eine unzählige Menge lebender Menſchen vor ihm. Jehova ſelbſt erklärt dieſes wundervolle Schauſpiel. Eben ſo ſollen die Iſraeliten aus dem Lande der Gefangenſchaft, wie aus Todtengrüften, neubelebt in ihr Vaterland zurükkehren!

Diß iſt wohl eine der treflichſten und originellſten Dichtungen dieſer Art, die wir noch übrig haben. Man vergleiche, um ihr Charak-

rakteriſtiſches noch mehr zufühlen, Dan. XII, 1 ſ 3. und Jeſ. XXVI, 19. damit. Aber ſollte nicht aus dieſen Stellen folgen, daß dieſe 3. Propheten zwar nicht den Glauben, doch die Idee der Todtenauferſtehung wirklich hatten?

Die lezte groſe Viſion Ezechiels Kap. XL - XLVIII. können wir nur nach ihrem Hauptumriſſe und Form entwickeln. Mehr gehört auch nicht zu unſerm Zwecke, und diß iſt es auch, was dieſe Viſion, ſo wie alle, am meiſten charakteriſirt.

Der Prophet wird auf einmal in einer Ekſtaſe aus dem Lande des Exils ins Iſraelitiſche verſezt. Er findet ſich auf einem hohen Berge. Gegen Süden ſieht er eine Stadt bauen 31) Vor dem Thore ſieht er eine ſtralende Menſchengeſtalt, die Meßſchnur in der Hand. Dieſer Mann redt den Propheten an und erinnert ihn, auf alles aufmerkſam zu ſeyn, was er hier vorgehen ſehe, um es ſeinen Mitexulanten erzählen können. Ezechiel ſieht zuvörderſt den Mann die innere und äuſſere Theile eines Tempels ausmeſſen. Er wird von

31) So verſtehe ich כמבנה עיר Die Stadt war noch nicht gebaut, ſie wurde eben jezt angelegt und entſteht gleichſam vor den Augen des

von ihm in dieſem groſen Gebäude herumgeführt und beſchreibt, was er überall geſehen hat. Hie und da gibt ihm der Mann, der ihn begleitet, eine Erklärung über die Gegenſtände die in ſein Auge fallen. Die Beſchreibung der innern kleinſten Theile, ſo wie des ganzen groſen Umfangs des Tempels iſt ſo genau, daß ſie ſich in einen architektoniſchen Riß, ja in ein vollendetes Gemälde bringen läßt 32). Beſonders ausgezeichnet in dieſer Schilderung iſt die Ankunft des Propheten am öſtlichen Thore des Tempels (XLIII, 1. ff.) eben der Gegend, die auch in der vorhergehenden Viſion ausgezeichnet war. Gott zieht jezt ein, wo er vorher ausgezogen war. Von Oſten her kommt jezt die Herrlichkeit des Gottes Iſraels. Der Prophet hört ein Geräuſch, wie das Brauſen groſer Ströme, und ſieht die Erde ringsumher erleuchtet. Es war wieder Jehova auf dem Wagenthrone. Der Prophet fällt alſo auf ſein Angeſicht nieder. Inzwiſchen tritt Jehova's Herrlichkeit in den Tempel und

32) Diß iſt auch im groſen Commentar des **Pradus** und **Villalpandus**, aber freilich nach einer oft ſehr unſichern Auslegung des Texts geſchehen. Man kann ſich aber durch dieſe Anſicht einen Begriff von dem groſen und prächtigen Plane machen, den Ezechiel ſeinen Landsleuten zum Bau des Tempels vorſchlug.

und erfüllt ihn. Der Prophet wird von dem Sturmwinde, der um Jehovas Wagen zu wehen pflegte, in den Tempel fortgeriſſen. Hier ſteht der Mann, der ihn bisher geführt hatte, ihm zur Seite und Jehova redt ihn ſelbſt an. Er ſagt ihm: "Hier wolle er ſeinen Thron aufſchlagen und in der Mitte ſeines Volks wohnen. Der Prophet ſoll es den Iſraeliten verkündigen, und ihnen zugleich anzeigen, wo, wie und nach welchem Riſſe ſie ihren Tempel einmal wieder aufbauen ſollen". Jehova gibt nun ſelbſt den Maasſtab, nach welchen der Altar eingerichtet werden ſoll und ſchreibt die Opfergebräuche vor. Deswegen ließ ihn Ezechiel ohne Zweifel an der öſtlichen Seite bei der Fronte des Tempels (XLVII, 1.) erſcheinen. Jehova ſollte die Stelle, wo ihm einſt geopfert werden ſollte, ſelbſt einweihen.

Von nun führt Jehova ſelbſt den Propheten von einem Theile des Tempels in den andern und belehrt ihn über die Einrichtung und Beſtimmung deſſelben. (XLIV, 1. ff.) Noch einmal ſehen wir Ezechiel vor ihm auf dem Angeſichte liegen und ihn Gottes Vorſchriften über den Tempeldienſt vernehmen. (V. 5. ff.) "Merke, ſagt ihm Jehova, auf alle Geſeze und Einrichtungen, die in meinem Tempel beobachtet werden ſollen — ſage deinen Landsleuten, ſich von nun an aller abgöttiſchen Gebräuche zu enthalten und den Leviten, den Ge-

ſe-

ſezen ihres Amts und Stands genau nachzu⸗
kommen u. ſ. w.

Biß jezt bezogen ſich alle Vorſchriften auf
Tempelbau und Tempeldienſt. Nun gibt Je⸗
hova vermiſchte Regeln über die Eintheilung
des Lands (XLV, 1⸗8.) über Gerechtigkeit
und Treue im Handel und Wandel (V. 9⸗12)
über Opfer und andere religiöſe Gebräuche
(V. 13⸗25. XLVI, 1⸗15.) über Geſchenke
und Rechte des Königs (V. 16⸗18) über
Pflichten der Prieſter (V. 19⸗24).

Alle dieſe Vorſchriften hatte Jehova dem
Propheten übrigens im Tempel ertheilt.
Jezt führt er ihn zum Eingang des Tempels
und eröffnet ihm die herrliche Ausſicht, daß
ſich die Kenntniß und die Anbetung des wahren
Gottes und der damit verbundene Seegen vom
Tempel, wie von einem Mittelpuncte, auch unter
andern ſelbſt entfernten Völkern verbreiten
werde. Diß und nichts anders iſt der Sinn
des ſo oft misverſtandenen Theils der Viſion
XLVII, 1⸗12.

Unter der Schwelle des Tempels ſieht er
eine Quelle hervorbrechen. Ein Mann tritt
hervor, mißt das Waſſer in die Länge, und
nimmt den Propheten mit ſich. Er mißt tau⸗
ſend Ellen — das Waſſer geht dem Propheten
biß an die Knöchel — noch tauſend, es geht

 ihm

Digitized by Google

ihm biß an die Kniee — zum drittenmahl tauſend, es geht ihm biß an die Lenden — zum viertenmal tauſend, nun iſt es ein tiefer Strom, den man nicht mehr durchwandern kann, ſondern den man überſchwimmen müßte. Der Prophet hat ſich jezt von der immer zunehmenden Tiefe und Fülle des Stroms überzeugt. Er geht alſo ſamt ſeinem Gefährten an das Ufer des Stroms zurück. Hier bemerkt er, daß an beiden Ufern eine Menge Bäume grünen, und erhält von ſeinem Begleiter folgende Erklärung: "Das Waſſer, das dort an der öſtlichen Seite des Tempels entſpringt, ſtrömt in die Ebene hinunter, und gelangt endlich ins Meer. Vom Meere ſtrömt es wieder aus, ohne von ſeiner ſalzigten Natur etwas angenommen zu haben. Es hat eine belebende und heilende Kraft. Es wimmelt von Fiſchen und verbreitet überall Seegen und Wachsthum. Fiſcher mit ausgeſpannten Nezen bekränzen ſeine Ufer; das Meer ſelbſt enthält nicht mehrerlei Arten von Fiſchen, als dieſer Strom. Nur Sümpfen und faulen ſtehenden Waſſern wird es ſeine belebende Kraft nicht mittheilen können. Die Fruchtbäume an ſeinen beiden Ufern werden nie ohne Blätter, nie ohne Früchte ſeyn. Jeder Monat wird neue Früchte hervorbringen. Die göttliche

Digitized by Google

im Gottes Heiligthum. Daher der herrliche Geſchmack der Früchte und die heilende Kraft der Blätter der Bäume an ſeinem Ufer"! Dieſe herrliche Allegorie iſt ganz ein Geſchöpf der Phantaſie Ezechiels, und hat bei dem Dichter der Apokalypſe und der Meſſiade Copieen veranlaßt, die mit dem Originale um den Rang ſtreiten.

Jehova beſtimmt endlich die Grenzen und die Austheilung des heiligen Lands (V. 13- XLVIII, 29.) denn Umfang der Stadt Jeruſalem. (V. 29-35.) Und ſchließt mit den Worten: **Ihr Name ſoll ſeyn: Gott iſt hier!**

Man ſieht aus dieſer Entwicklung, daß obſchon die Viſion im Detail ſehr proſaiſch iſt, ſie doch im Umriſſe und der Form des Ganzen viel Poetiſches und Erhabenes hat. Solche Vorſchriften zum Bau des Tempels, zum Dienſte deſſelben, zur Austheilung des Lands könnten wohl kaum in einem Viſionsgemählde, in einer ſchöneren Form dargeſtellt werden.

Bei Ezechiel thut übrigens Gott noch, wie bei Amos, Jeſaias, Jeremias, beinahe alles in den Viſionen ſelbſt. Er legt ſeine Hand auf den Propheten, er entrückt ihn ins heilige Land, er zeigt ihm ſelbſt die Symbole, er erklärt ſie ihm, er führt ihn. Die Engel ſind bei

Digitized by Google

ihm nur noch Nebenperſonen, ſie haben noch Nebenrollen in der Handlung und die Cherube ſind mehr Symbole, als handelnde Perſonen. Ein ganz anders Sauſpiel eröffnet ſich in Daniel und Zacharias. Bei

Daniel

ſind die Viſionen nicht mehr durchaus Geſichte im wachenden Zuſtande — es ſind zum Theil Träume — prophetiſche Träume, weil er in einem Lande lebte, wo Träume für ſehr bedeutend gehalten wurden. So Kap. VII. In ſolchen Viſionen beleidigt das Abentheurliche, die Sprünge, das wenig zuſammenhängende, das Coloſſaliſche nicht. Es gehört ſogar zu ihrer Natur. Sie müſſen mit der in Träumen gewöhnlichen Art von Ideenaſſociation etwas ähnliches haben. Wenn man zu dieſer Bemerkung noch folgende hinzuſezt, daß Daniel jezt in einem Lande lebte, wo man viel von Engeln zu erzählen wußte, wo gewiſſe Thiere für bedeutend und heilig gehalten wurden, wo Aſtrologie Mode war und Chronologie — ächte oder falſche — blühte, ſo wird man kaum die Quelle irgend einer ſeiner Viſionen verfehlen können. Aus dieſen Gründen ſind in denſelben die Bilder ſo ſonderbar zuſammengeſezt, ſind die Engel ſo geſchäftig in denſelben, die Thiere vorzüglich werden darinn Symbole, die Geſtirne ſind auch im Spiele und die Viſionen ſind mit prophetiſchen Zeitbeſtimmungen verſehen.

Digitized by Google

Im VII. Kap. träumt dem Propheten von einem groſen Meere. Winde aus vier Weltgegenden wehen auf einmal über demſelben, und vier Thiere, ein Löwe mit Adlersflügeln, ein Bär, der auf einer Seite liegt und vier Ribben im Munde hält, ein Parder mit vier Flügeln und vier Köpfen und ein Thier, das er mit keinem bekannten zu vergleichen waiß, mit zehn Hörnern, mit eiſernen Zähnen, das alles entweder auffrißt oder zerſtampft — ſteigen aus dem Meere hervor. Endlich erſcheint Jehova und hält Gericht über dieſe Thiere, in Geſellſchaft unzähliger Engel. Eine menſchenähnliche Geſtalt kommt in den Wolken daher. Sie wird vor Jehova geführt und ihr eine unerſchütterliche ewige Macht übergeben. Es iſt der Meſſias, die Hoffnung der Juden, welche Daniel, ſo wie Zacharias, nach den Umſtänden ſeiner Zeit ſchildert. Da Jehova hier in ſeinem Gerichtshofe erſcheint, ſo war nichts ſchicklicher als bei einer ſolchen Gelegenheit dem groſen Nachkommen Davids eben die Herrſchaft und Gewalt ertheilen zu laſſen, die ihm in vorhergehenden Propheten ſo oft und unter ſo verſchiedenen Formen ſchon verheiſſen war. Daniel fühlt ſich, wie auch ſchon vor ihm Ezechiel, bei dieſer göttlichen Erſcheinung in einer heftigen Gemüthsbewegung und Erſchütterung. Er wendet ſich daher an einen der zugegenſtehenden Engel und frägt um die Bedeutung dieſer wundervollen Phänomene. Dieſer erklärt ſie ihm

Zug für Zug. Nun erwacht Daniel, kann ſich aber auch nachher lange nicht von dem ſchauervollen Eindrucke erhohlen, den die Viſionen in ihm zurückgelaſſen hatten, und es iſt ihm, wie wenn ſelbſt eine Veränderung in ſeinem Körper vorgegangen wäre. Je lebhafter aber der Eindruck war, deſto tiefer prägte ſich auch alles, was er geſehen und gehört hatte, ſeinem Gedächtniſſe ein.

Ein andermal Kap. VIII. wird er in einer Viſion an den Fluß Eulàus entrückt. Hier ſieht er den Kampf eines Widders und eines Ziegenbocks u. ſ. w. Ehe Daniel eine Erklärung über die Bedeutung dieſer Symbole erhält, fragt ſelbſt ein Engel, dem nicht alles, aber doch etwas undeutlich geblieben war, den andern 33): wie lange die Begebenheit, welche vorzüglich durch die Symbole dargeſtellt wurde, dauern werde? und erhält darüber eine beſtimmte Ant-

33) Vielleicht bezeichnet auch der Ausdruck: Heilige hier die Iſraeliten, wie öfters bei Daniel. In dieſem Falle müßte man annehmen, daß hier ein paar Juden in der Viſion redend eingeführt werden, weil ſie eigentlich das jüdiſche Volk angieng. Der eine fragt: Wie lange die Verwüſtung Jeruſalems dauern werde? der andere beſtimmt die Zeit. Doch iſt bei dieſer Erklärung nicht klar, warum es dann ein Jude eher hätte wiſſen ſollen, als der andre — ſtatt daß wenn man Engel als

Antwort. Daniel ſelbſt ſieht auf einmal eine Menſchengeſtalt neben ſich ſtehen, und hört eine Menſchenſtimme (ſo wagt ers Gottes Stimme zu nennen) die ausruft: Gabriel! erkläre ihm dieſe Viſion! Es mußte einer der oberſten Engel ſeyn, der ihm hirüber Aufſchuß geben konnte. Gabriel nähert ſich ihm und Daniel fällt auf ſein Angeſicht — fällt in Ohnmacht. Eine Berührung des Engels bringt ihn wieder zu ſich ſelbſt und richtet ihn auf. Nun folgt die Erklärung des Engels — Aber auch durch ſie kann dem ſchwachen Sterblichen nicht alles deutlich werden: die Zeiten, welche angezeigt werden, ſind zu entfernt. Auch dieſer erſchütternde Traum zieht dem Propheten eine Krankheit von mehreren Tagen zu.

Auch im IX. Kap. iſt es Gabriel, der den Propheten über die Zukunf belehrt und es geſchieht zur Zeit des Opfers. Im X. Kap. büßt Daniel drei Wochen lang, er genießt die einfache Speiſe, ißt kein Fleiſch, trinkt keinen Wein, enthält ſich aller Salböhle — Er entſinnlicht ſich, ſo viel als möglich, um recht hoher Offenbarungen fähig zu werden. Es gelingt ihm. Auf einmal wird er an den Tigerfluß entrückt und erhält die detaillirteſte Aufſchlüſſe. Die Viſion geht durchs ganze X. XI. und XII. Kap durch.

Sie eröfnet ſich mit der Erſcheinung einer Geſtalt, die in Leinwand gehüllt iſt und einen goldnen Gürtel um ſich geſchlungen hat. Der ganze Körper iſt wie ein ſtralender Edelſtein, das Antliz wie ein Bliz, die Augen, wie brennende Fakeln, Hände und Füſſe wie polirtes Erz, und die Simme wie die vereinigte Stimme einer groſſen Menge. Daniel hat dieſe Erſcheinung in Geſellſchaft mehrerer andrer, aber nur er — kann ſie ſehen, denn nur er hat lange vorher gefaſtet und gebüßt und dadurch ſein Auge geſchärſt und geheiligt. Uebrigens entfernt jene Geſtalt die Unheilige — ihnen auch unſichtbar. Sie werden von Schreken durchdrungen, ohne zu wiſſen, woher? Sie fliehen und verbergen ſich, ohne zu wiſſen vor wem? die unſichtbare Kraft des Allerheiligſten, die nichts Unheiliges um ſich duldet, entfernt ſie: Daniel bleibt allein auf der heiligen Stätte. Die Kräfte fehlen ihm, er entfärbt ſich und ſinkt ohnmächtig zur Erde nieder. Die Stimme des Allerheiligſten erſchallt und ruft dem Erzengel, den Sterblichen zu ſtärken und ihm die Zukunft aufzuſchlieſſen 34). Gabriel erſcheint! Liebevoll redt er den Propheten an. Dieſer ſteht endlich zitternd auf. Der Engel ſagt ihm, daß ſeine lange fromme Büſſungen und ſein Gebet ihm nicht unbekannt geblieben ſeien, daß er auch wohl eher zu ihm herniedergeſtiegen wäre,

34) So erkläre ich X. v. 10.

Digitized by Google

wäre, wenn ihn nicht ein Kampf mit den Schuzengeln Perſiens aufgehalten hätte 35). Jezt ſei er endlich mit Hülfe eines ſeiner Mitbrüder, des Erzengels Michael, abgekommen, und ſeie nun da, um dem Propheten die entfernte Schickſale ſeines Volks anzuzeigen„. Noch iſt Daniel nicht im Stande, ein Wort hervorzubringen. Still und mit einem zur Erde geſenkten Blicke ſteht er da. Erſt nachdem die Hand einer menſchenähnlichen Geſtalt 36) ſeine Lippen berührt hat, kann er reden, und die Erklärung des Engels vernehmen. Der Engel iſt übrigens in der gröſten Eile. Dieß wird X, 20. 21. XI, 1. ſehr ſprechend dargeſtellt„: Waiſt du, warum ich zu dir gekommen bin? — Ich muß aber bald wieder zurükkehren, um mit Perſiens Schuzengel 37) zu kämpfen. — Ja ſogleich geh'

35) Der Kampf der Schuzengel des jüdiſchen Volks mit denen des Perſiſchen bezeichnet ohne Zweifel die Abwendung der Hinderniſſe, welche die Perſiſche Könige nach Cyrus den Juden bei der Wiederherſtellung ihres Tempels, ihrer Stadt und ihrer politiſchen Einrichtungen in den Weeg legten.

36) Dieſe Geſtalt V. 16. kann nicht die V. 5. beſchriebene ſeyn. Aus V. 19. erhellt, daß es Gabriel ſelbſt iſt, den der beſtürzte und niedergeſchlagene Prophet jezt erſt genauer zu ſehen anfing.

37) Ich zweifle keinen Augenblick, daß שר dieſe Bedeutung in dieſem Kapitel habe. Michael der

geh' ich weiter — denn ſiehe! der Schuzengel Javans kommt — doch will ich dir vorher anzeigen, was im Buche der Wahrheit (der Zukunft) geſchrieben ſteht — Niemand ſtreitet mit mir gegen jene Schuzengel 38) als euer Schuzengel Michael, den auch ich ſchon im erſten Jahre des Darius unterſtüzt habe — Aber jezt will ich dir die Zukunft aufſchlieſſen — So glücklich dieſe Dichtung war, ſo ſchickt ſie ſich doch nicht recht zu der darauf folgenden ſo ganz ausführlichen und umſtändlichen Rede des Engels XI, 2. — XII, 4. Uebrigens muß man ſich meines Erachtens vorſtellen, daß nach V. 4. Gabriel ſich plözlich wegbegiebt, ohnerachtet es nicht ausdrücklich gemeldet wird. Wenigſtens iſt nachher gar nicht mehr die Rede von ihm. Auch wird es auf dieſe Art begreiflich, warum V. 5. auf einmal zwei andere Engel erſcheinen. Der eine ſteht diſſeits, der andere jenſeits des Ufers. Hier erfahren wir, daß jene Geſtalt im weiſſen Kleide, der Allein-Heilige und Reine Jehova, wäh-

der doch gewiß unter die Engel gehört, führt eben dieſen Namen V. 13. Auch kann שׂר eben ſo wohl von Engeln gebraucht werden, als αρχων und αρχη im N. T. womit auch die 70 שׂר oft überſezen.

38) Dieſe Stelle V. 21. beweiſt, daß Javans Engel V. 20. den Juden nicht günſtig, ſondern auch entgegengeſezt war.

während der ganzen Viſion gegenwärtig war und über dem Tigris ſtand. Einer jener Engel fragt ihn um nähere Erläuterung der Weiſſagung und erhält ſie. Daniel wünſcht noch mehr Licht zu erhalten. Jehova giebt ihm deſſen ſo viel, als er faſſen kann. Das übrige muß dunkel bleiben, biß die Erfüllung es aufhellt. Aber Daniel ſelbſt ſoll ſie nicht erleben 39).

Man ſieht, daß dieſe Viſion, wenn man ſie nach ihrer Anlage und ihrem Umriſſe betrachtet, eine feine Compoſition, Manches Edle, Manches Tiefempfundene enthält. Einzelne Züge ſind offenbar aus vorhergehenden Propheten — aber ſonſt hat dieſe Viſion ungemein viel Eigenes. Bei Ezechiel iſt alles in Handlung und Bewegung, und Jehova begiebt ſich von einer Stelle in die andere und ſpricht und handelt ſelbſt. Bei Daniel iſt er nur in ſtiller, ſchweigender Majeſtät gegenwärtig und wirkt mit unſichtbarer Kraft. Nur am Anfange ruft er einen Engel zur Belehrung und Stärkung Daniels hernieder und fügt am Ende ſelbſt eine kurze Erklärung bei. Engel ſind hier die Hauptperſonen — ja was iſt beinahe die ganze Viſion anders, als eine Unterredung der Engel theils unter ſich ſelbſt, theils mit Daniel, theils mit

39) So verſtehe ich V. 13. "Du aber gehe hin zu deinem Ende und ruhe! (Du wirſt inzwiſchen in deine Ruhe eingehn) Sei deinem Berufe getreu biß ans Ende deiner Tage!"

mit Jehova? Symbole kommen in derſelben gar nicht vor. Hingegen finden ſich ſogar, wenn ich ſo reden darf, Anekdoten aus dem Reiche der Engel darinn.

Es iſt endlich bemerkenswerth, daß alle Viſionen Daniels, eine ausgenommen, ſich auf dem Waſſer zeigen. Die eine auf dem Meere, die andere auf dem Eulåus oder Choaſpes, die dritte auf dem Tiger. Man kann nicht annehmen, daß er damit immer nur die Gegend bezeichnen wollte, in welcher er ſich befand, als er ſeine Viſionen hatte. Auf dem Meere ſelbſt ſieht er jene wundervoll-componirte Thiergeſtalten Kap. VII. Auf dem Schloſſe Suſan war er, als er in einer andern Viſion an den Eulåus verſezt wurde Kap. VIII. Ueber dem Tigris ſelbſt ſieht er ein andermal Jehoven erſcheinen Kap. X. XII. — Sollte hier Daniel nicht die ohne Zweifel in Chaldåa herrſchende Idee, daß Waſſer und Flüſſe heilig ſeien, benuzt und eben deswegen ſie zum Schauplåze ſeiner Geſichte gemacht haben?

Zacharias.

Man hat ſchon öfters bemerkt daß die Viſionen dieſes Propheten ein Ganzes ausmachen und in Eine Nacht gehören, weil der Anfang des erſten Geſichts eine Zeitbeſtimmung und die Nachtzeit angiebt und weiterhin ſonſt keine

Digitized by Google

Zeitbeſtimmung mehr vorkömmt 40). Ich ſeze hier noch folgende allgemeine Gründe hinzu; die beſondere werden ſich bei der nähern Entwicklung der Geſichte von ſelbſt darbieten. Alle dieſe Geſichte ſind auch von dem Propheten ſelbſt deutlich in Eins verbunden. Das zweite und dritte Geſicht ſchließt ſich an das erſte, ſo wie eins an das andre, durch die Worte an: ואשא את עיני ואראת (2, 1. 5.) das vierte durch die Worte ויראני (3, 1). Beim fünften ſchläft der Prophet noch und wird im Traume aufgeweckt (4, 1). Beim Anfange des ſechſten heißt es ואשוב ואשא עיני ואראה (5, 1.) Beim ſiebenten zeigt ſich noch eben der Engel, der in den vorhergehenden Geſichten immer mit dem Propheten geſprochen hatte (5, 5). Zu Anfang des achten heißt es wieder: ואשוב ואשא עיני ואראה (6, 1.) und endlich ſchließt ſich noch die ſymboliſche Handlung, welche deutlich auf den Meſſias geht; mit den Worten ins Ganze an: ויהי דבר יהוה אלי (6, 9). Ich weiß wohl, daß ſolche Verbindungspartikeln an und für ſich nicht beweiſen, daß ein Stück mit einem vorhergehenden Zuſammenhange, aber wenn ſie immer wiederhohlt beim Anfange aufeinanderfolgender Geſichte daſtehen, und wenn auch andere Spuren der Verbindung da ſind, wie hier, ſo beweiſen ſie allerdings etwas. Auch kann dieſe Vereinigung mehrerer Geſichte in Eines deſto weniger auffallen, da wir oben gezeigt haben,

40) Eichh. Einl. §. 602.

haben, daſs ſie ſich ſchon bei Amos und Jeremias findet.

Alſo Zacharias Geſichte ſind ein aus mehreren Scenen beſtehender Traum.

I, 7-17.

Hier fällt zuerſt die ſonderbare Verbindung zwiſchen dem 7. und 8. V. auf. "Am 24ſten Tage des 11ten Monats — — im 2ten Jahr des Darius geſchah des Herrn Wort zu mir, Zacharias; ich ſah bei Nacht" — — Dieß läßt ſich wohl nicht anders, als ſo vereinigen: "Zu einer gewiſſen Zeit hatte ich, Zacharias, Geſichte und erhielt zugleich den Befehl ſie bekannt zu machen" —

Der Prophet ſieht alſo in einem Traumgeſichte einen Mann, der auf einem rothen Pferde reitet und dann zwiſchen Myrten am Waſſer ſtille hält. Hinter ihm zeigen ſich mehrere Pferde von verſchiedener Farbe 41). Der Prophet frägt: Was das zu bedeuten habe? Ein neben ihm ſtehender Engel verweiſt ihn an den Mann

41) Durch Pferde werden hier ohne Zweifel zugleich Reiter bezeichnet. Warum aber der Prophet die Reiter von ihren Pferden benennt.

Mann auf dem rothen Pferde. Dieſer antwortet kurz und erhält ſelbſt erſt Beſcheid von den Reitern hinter ihm. Nun wendet er ſich an Jehova ſelbſt und erhält ſeine Erklärung, die er dann dem Propheten überliefert und dem Volke zu verkünden gebietet.

Die redende und handelnde Perſonen in dieſer Viſion ſind alſo folgende. Jehova — ein ſtehender Engel — ein Anführer mehrerer Männer zu Pferde — der Prophet. Dieſe Rangordnung herrſcht auch in der Viſion. Der ſtehende Engel ſcheint ein Weſen höherer Art zu ſeyn, als der Mann auf dem rothen Pferde, dieſer iſt wieder über die übrige Reiter erhaben.

Man hat oft die Bemerkung gemacht, daß vorzüglich in Zacharias Viſionen vieles ohne Bedeutung ſei und bloß zur Verzierung gehöre. Dieſe Bemerkung iſt im Allgemeinen richtig, nur muß man dabei zweierlei nicht zu bemerken vergeſſen a) daß doch vielleicht mancher Zug ſeine Bedeutung habe, die man entweder aus Mangel an Lokalkenntniß, oder weil man den richtigen Geſichtspunct einer Viſion verfehlt hat, nicht errathen konnte. b) Wenn auch ein Zug keine ſymboliſche Bedeutung haben ſollte, ſo bleibt doch immer noch die intereſſante Unterſuchung übrig, was für einen Bezug er aufs

ganze allegoriſche Gemählde habe — und wie er in der Phantaſie des Dichters entſtanden ſei.

Der Mann bei Zacharias erſcheint auf einen feuerrothen Pferde 42). In den Viſionen der Propheten ſind die erſcheinende Geſtalten meiſt glühend, feuerähnlich, was ihre Erhabenheit bezeichnete und zugleich die Feierlichkeit der Scene vermehrte.

Er hält zwiſchen Myrten am Waſſer 43), alſo in einer lieblichen, fruchtbaren Gegend Jeſ. XLI, 19. LV, 13. Wenn der Schauplaz für eine Viſion wirklich beſtimmt wird, ſo iſt es der Würde der Sache gemäß, daß irgend ein angenehmer oder heiliger Ort angegeben werde. Bei Amos ſind es Wieſen, Gärten und Mauer der Stadt Jeruſalem, bei Ezechiel der Cebar, Berge und der Tempel, bei Daniel

42) אדם drückt nicht nur die rothe Farbe, ſondern auch die ſtralende Feuerfarbe aus. Die 70 überſetzen es daher häuffig durch πυῤῥος. Joseph. Alterth. I, 2. αδαμος —— σημαινει δε τȣτο κατα γλωτταν των εβραιων πυῤῥον S. auch Klagl. 4, 7. und *Bochart.* Hieroz. P. II. p. 688. 694.

43) מצלה bedeutet immer Tiefe des Waſſers, einen See, einen Fluß — die Bedeutung: Thal, welche Dathe u. a. hier annehmen, iſt

Daniel das Meer, Eulåus und Tigris, bei Zacharias ein mit Myrten bekrånzter Fluß.

Um den Sinn der eigentlichen Symbole in dieſer Viſion richtig zu faſſen, muß man bemerken, daß folgende Vorſtellungsart darinn zum Grunde liegt. Boten Gottes ſind in verſchiedene Gegenden der Welt geſandt worden, um auszukundſchaften, in welchem Zuſtande ſich dieſe befinden. Jezt kommen ſie wieder zurück und ſtatten ihrem Anführer Bericht ab, von dem, was ſie geſehen und gehört haben. Sie erſcheinen auf Pferden — weil ſie von einem Zuge zurükkamen; auf — verſchiedenen Pferden — weil ſie aus verſchiedenen Gegenden kamen.

Sie berichten: **Alles auf der Erde ſei ruhig** (V. 11.) d. h. (wie aus dem Zuſammenhange erhellt) nirgends mache Jeruſalem kein Aufſehen, noch ſeien die fremde Nationen nicht in Bewegung, um nach dieſer Stådt herzuſtrömen, wo der einige wahre Gott einen Tempel haben ſoll.

Auf dieſen Sinn leitet ſowohl das Gebet des Engels V. 12. als auch die Antwort Jehova's V. 13. ff. Der Engel fleht daher um Erbarmung für Jeruſalem (V. 12.) und Jehova tröſtet ihn (V. 13.), verſichert ſeine Liebe gegen dieſe Stadt (V. 14.), verheißt Wieder-

Digitized by Google

herſtellung derſelben und ihres Tempels (V. 16) verſpricht, ſie zu ſeegnen und auszuzeichnen, (V. 16. 17.), und zürnt über die Völker, die ehmals in Menge herſtrömten, um ſie zu zerſtören und nun an ihrem wiederaufblühenden Wohlſtand keinen Antheil nehmen wollen (V. 15).

Der Hauptſinn dieſer erſten Viſion iſt alſo ganz deutlich dieſer: „Noch iſt Stadt und Tempel nicht in dem Glanz und Anſehen, den ſie einſt erhalten ſollen„.

In der zweiten Viſion

II, 1 — 4.

erſcheinen vier Hörner oder zwei Ochſen 44) — ein Bild der Stärke! Zacharias fragt abermals den ihn begleitenden Engel um die Bedeutung dieſes Phänomens, und erhält zur Antwort, daß die Feinde der Juden, der Iſraeliten und der Bewohner Jeruſalems dadurch vorgeſtellt werden. Unmittelbar darauf ſieht er vier Schmiede hervortreten — Er frägt: Wozu dieſe gekommen wären? — Um jene furchtbare Hörner, (antwortet man ihm),

44) So wie oben durch סוסים ohne Zweifel Reiter bezeichnet wurden, ſo werden hier meines Erachtens durch קרנות Ochſen bezeichnet.

Digitized by Google

ihm), die Schreken und Traurigkeit um ſich her verbreiteten, abzuſtoſſen — oder um die Feinde des Volks Gottes zu demüthigen.

Die Bedeutung des Geſichts iſt ſimpel und klar: Die Feinde der Juden ſollen fallen 45)! Schon im vorhergehenden Stücke hieß es, Jehova zürne über ſie (1, 15.) jezt werden ſie aufgerieben. Ein neuer Beweis für den Zuſammenhang dieſer Stücke!

In der dritten Viſion

II, 5 — 17.

ſieht der Prophet einen Mann vorbeigehn, der eine Meßſchnur in der Hand hält. Er frägt ihn: Wohin? der Mann antwortet ihm: die Länge

45) Man geht meines Erachtens über den Sinn dieſer Viſion hinaus, wenn man die vier Hörner und die vier Schmiede auf beſondere Perſonen deutet. Die 4 Hörner bezeichnen überhaupt mächtige Feinde —— Es wird eine beſtimmte Zahl für eine unbeſtimmte Menge derſelben geſezt, was ſehr häuffig der Fall iſt. Da der Prophet einmal vier Hörner hatte erſcheinen laſſen, ſo läßt er auch vier Schmiede auftreten. Er rechnet auf jedes Horn einen Schmid, um die Feſtigkeit der Hörner deſto ſtärker zu bezeichnen. Auf dieſe Art bedarf man all der ſpeciellen und ungewiſſen hiſtoriſchen Erklärungen nicht, die Vitringa, Verſchuir und andere bei dieſer Stelle vorgebracht haben.

Digitized by Google

Länge und Breite Jeruſalems auszumeſſen. Er geht ſeines Wegs. Der den Zacharias beglei-tende Engel will ihm eben nachfolgen, als ihm ein andrer Engel in den Weeg tritt, und ihm ſagt: Geh! lauffe! ſage jenem Jüngling, Je-ruſalem werde, wie Dörfer, ohne Mauern be-wohnt werden, weil es ſonſt die Menge ſeiner Bewohner nicht faſſen könnte.

Der Jüngling, dem dieß geſagt werden ſoll, iſt meines Erachtens nicht der Prophet, auch nicht eine andere beſondere Perſon auſſer den vorherbenannten — es iſt eben jener Mann mit der Meßſchnur. Er wollte eben die Länge und Breite Jeruſalems ausmeſſen — Ein En-gel hindert ihn daran. Warum? Weil Jeru-ſalem ſo groß, ſo ausgedehnt ſeyn ſoll, daß es keine beſtimmte Grenzen, keine Mauern haben wird, alſo auch nicht ausgemeſſen werden kann. Die wiederaufgebaute Stadt ſteht jezt in ihrer vollen Blüthe wieder da und wer wills da wa-gen, ihr Grenzen zu ſezen und ſie zu meſſen? Im erſten Geſichte iſt noch keine fremde Nation auf Jeruſalem aufmerkſam, aber ein glänzen-deres Loos wird der Stadt verheiſſen — im zweiten werden ſchon ihre Feinde geſtürzt. Im dritten ſtrömen Juden, die bisher noch in Ba-bylon geblieben waren und Fremde ohne Zahl nach der Stadt hin; dieſe iſt ſo bevölkert, daß keine Mauern um ſie gezogen ſind. Nur Jehova iſt die Feuermauer um ſie her. Zugleich iſt

er'

er's, der mitten in ihr, mitten unter den Seinigen wohnt und dem auch fremde Nationen Anbetung weihen (V. 9. ⸗ 17.)!

III.

Dieſe Viſion hat nach allem was darüber geſchrieben worden iſt, noch ſehr viel Dunkles.

Man muß zuvörderſt die Perſonen, welche in derſelben auftreten, wohl unterſcheiden. Jehova ſelbſt iſt gegenwärtig. Auſſer ihm zeigt ſich der Hoheprieſter Joſua — ein Engel — Diener dieſes Engels — ein Ankläger. Endlich kommen noch V. 7. מהלכים בין העמדים האלה vor, V. 8. רעים הישבים לפני יהושע und der Knecht Gottes צמח. Was dieſe dreierlei Perſonen zu bedeuten haben, darüber iſt man noch ſehr uneinig.

Ein Theil dieſer Viſion wenigſtens hat ganz deutlich den Sinn, daß obſchon das Volk Manches am Hohepriester Joſua auszuſezen haben, er doch unſträflich ſei. Diß wird ſo vorgeſtellt:

Joſua ſteht vor einem Engel Jehova's, als ſeinem Richter. Zu ſeiner rechten Seite ſteht ſein Ankläger. (V. 1.) Dieſer Ankläger iſt zugleich Feind Jeruſalems (2.) Jehova ſchilt ihn, daß ers wagt, die von ihm gerettete Stadt

Digitized by Google

Stadt anzufeinden und ihren Hoheprieſter anzuklagen (2.) Inzwiſchen ſteht Joſua mit beſudelten Kleidern vor Gerichte da — ein Bild der geläſterten, fälſch angeklagten Unſchuld (3). Der Richter gebietet ſeinen Dienern, ihm dieſe Kleider abzunehmen, ihm ganz weiſſe anzulegen, und eine reinen Tulband auf ſein Haupt zu ſezen. (4. 5.) So wird alſo Joſuas Unſchuld durch eine ſymboliſche Handlung im Gerichte des Engels Gottes erklärt. Jehova ſelbſt erklärt dem Hoheprieſter, daß, wenn er ſein Amt treu verwalten werde, er ihm Diener unter den Engeln geben werde 46) (6. 7.) —

Was

46) ונתתי לך מהלכים בין העמדים האלה
Die עמדים ſind nach V. 4. 5. ganz gewiß die Engel. מהלכים kann Diener διακονοι Ebr. 1, 12. bezeichnen nach einer nicht ungewöhnlichen Bedeutung von הלך 1. Sam. 3, 35. Der Zuſammenhang iſt ſehr für dieſe Erklärung. Engel hatten eben dem Hoheprieſter ihre Dienſte gewidmet, indem ſie ihm das Kleid der Unſchuld und der Prieſterwürde anlegten. Jezt verheißt ihm Jehova, daß, wenn er ſeine Pflicht thue, auch in Zukunft Engel ihn bedienen, beſchüzen werden. Gewöhnlich überſezt man מהלכים "eine Stelle" und beruft ſich auf Ezechiel XLII, 4. wo מהלך dieſe Bedeutung zu haben ſcheint. Allein wenn es an unſrer Stelle dieſen Sinn hat, ſo ſollte man erwarten, daß nicht der Pluralis, ſondern der Singularis geſezt wäre. Auch kömmt מהלכים nirgends im ganzen A. T. in dieſer Bedeutung vor.

Was die folgende Verſe betrift, ſo geſtehe ich gerne, daß mir Manches in denſelben unverſtändlich iſt. Nur ſoviel iſt mir ganz deutlich, daß Joſua hier, wie im VI. Kap. Symbol des Meſſias iſt. Zu Anfang der Viſion ſollte bloß ſeine Unſchuld dargeſtellt werden. Zu Ende derſelben erklärt ihn Jehova für ein Zeichen des Sprößlings aus dem Stamme Davids. Der 8. V. ſagt diß ganz deutlich: „Höre, Joſua, höre es du Hoheprieſter und ihr ſeine Collegen 47)! Ihr 48) ſeid Symbole 49)! Denn ſiehe! ich will meinen Knecht Zemach herbeiführen“! Inwiefern nun nicht nur Joſua, ſondern auch die Prieſter unter ihm, Symbole des Meſſias und ſeines Zeitalters ſeyn ſollen, wird ohnezweifel V. 9. erklärt. Der Ausdruck ומשתי את עון הארץ ההיא ſcheint mir auf העברתי מעליך עונך V. 4. zurückzuweiſen. Im 10. V. wird ein glücklicher, friedlicher

47) Die רעים ישבים לפני יהושע ſind die andere Prieſter, welche um den Hoheprieſter zu ſeyn pflegen.

48) Die dritte Perſon המה ſteht hier für die zweite ſ. *Storr* Obſervatt. p. 387.

49) Dieſe Bedeutung hat מופת auch in der ſymboliſchen Handlung Ezech. XII, 6. אנשי מופת kann Leute bezeichnen, die zu Symbolen dienen.

Zuſtand geſchildert. Das übrige aber iſt mir nach den bisherigen Erklärungen unverſtändlich. Ich habe alſo zu zeigen, daß dieſe unbefriedigend ſind.

Ein Stein liegt vor dem Hohepriester — Auf dieſem Steine ſind ſieben Augen — oder (wie andere erklären) Quellen, die Jehova darein gegraben hat.

Dieſer Stein kann nicht wohl Sinnbild des Meſſias seyn: Denn warum ſollte dieſer ſo vorgeſtellt werden? Die 7. Augen könnten vielleicht ſeine Vorſorge bezeichnen, aber was ſoll der Stein?

Man könnte vielleicht denken, der Text ſei ſo zu verſtehen: Sieben Augen ſind auf den Stein gerichtet — und auf dieſe Art werde die Vorſehung Gottes über den Tempel bezeichnet. Diß Bild wäre ſchicklich und richtig. Schade, daß Sprache und Zuſammenhang, dieſe Erklärung nicht erlauben. על kann die Richtung der Augen nicht ausdrücken, beſonders da es heißt על־אבן אחת. Auch werden bei dieſer Erklärung die folgende Worte הנני מפתח פתחה vollends unerklärlich.

Nimmt man an, daß עינים Quellen ſind, und daß der Stein das beſchwerliche

Geſchäft bezeichne 50) das Joſua mit der Wiederherſtellung des Tempels auf ſich genommen habe, die Quellen aber den glücklichen Erfolg deſſelben, ſo läßt ſich nicht längnen, daß das Bild unrichtig und unglücklich iſt. Zacharias iſt doch ſonſt in der Wahl ſeiner Bilder ſehr genau und glücklich. Ein Stein an und für ſich ſelbſt kann nicht Beſchwerlichkeit ausdrücken. Ein anders wäre es, wenn es etwa hieſſe: Joſua habe einen Stein tragen, oder aus dem Weege räumen müſſen — oder er ſei darüber geſtrauchelt. Soll aber der Stein zugleich auf den Tempelbau anſpielen, ſo wird die Erklärung ganz zweideutig. Iſt der Stein Bild des Bauens, ſo hört er auf, Bild der Beſchwerlichkeit zu ſeyn.

Wollte man annehmen, daß der Stein den Grundſtein des Tempels und שבעה עינים ſiebenmal den Buchſtaben ע oder 7 x 70 = 490 bedeute, und daß der Sinn des Ganzen ſei, der Meſſias werde nach 490. Jahren erſcheinen 51) ſo muß man zugleich annehmen, was ganz unerweislich iſt, daß der Darius des Zacharias, Xerxes ſei. Auch iſt es eben noch nicht

50) ſ. Döderlein und Dathe bei dieſer Stelle.

51) ſ. Ieſus ex Natalium opportunitate Meſſias auct. *Faber* und Ebendeſſelben Litteras olim pro vocibus in numerando a ſcriptoribus V. T. eſſe adhibitas. Onoldi 1775.

Digitized by Google

nicht ſo ausgemacht was bei dieſer Hypotheſe vorausgeſezt wird, daß wenigſtens zu Zacharias Zeit die Zahlen mit Buchſtaben ausgedrückt wurden 52).

Vielleicht könnte man aber die Stelle doch ſo erklären, daß der Stein überhaupt **Bild des Tempels** ſei, der eben jezt aufgebauet wurde und die 7. Augen Bild der **göttlichen Vorſorge und Wachſamkeit über den Tempel.** Eine ſolche Offenbarung wäre zur Zeit des Zacharias ungemein ſchicklich und treffend geweſen. Allein zwei Gründe widerlegen dieſe Meinung a) Da die Augen auf den Stein ſelbſt gezeichnet ſind, ſo können ſie meinem Gefühle nach nicht **Vorſorge für den Stein** ausdrücken. Diß wäre aller poetiſchen Schicklichkeit zuwieder. Sie müßten etwa auf den Stein blicken, über ihm geöffnet ſeyn. Da ſie ſich aber auf denſelben befinden, ſo müſſen ſie eine Eigenſchaft des Steins ſelbſt ausdrücken. b) Auf dieſe Art waiß man nicht was man aus dem Zemach V. 8. machen ſoll. Joſua ſelbſt kann nicht der **Zemach** ſeyn: denn an ihn ſind ja dieſe Worte gerichtet, ihm wird צמח erſt verheiſſen. Auch Serubabel kann es nicht ſeyn: Dieſer war ja ſchon jezt gegenwärtig. Noch weniger **Simon**: denn von ihm

iſt

52) ſ. Haſſenkamps vortrefliche Erinnerungen

iſt kein charakteriſtiſcher Zug im Texte. Endlich ſchickt ſich auch auf alle dieſe drei Subjecte das Prädikat nicht: ומשתי את עון הארץ־־ההיא.

Ich ſchlage hier noch eine Erklärung vor, die zum Theil aus einigen vorher angeführten zuſammengeſezt iſt. Ich ſeze dabei folgende philologiſch = richtige Beſtimmungen voraus. אנשי־־מופת kann Leute bezeichnen, welche ſich auf Erklärung der Symbole, oder bedeutende Zeichen verſtehen. צמח iſt der Meſſias. אבן iſt Symbol des Tempels. עינים ſind Quellen und משתי heißt nach dem Arabiſchen مشّ "ich will abwiſchen" Nun erkläre ich ſo: Höre du Hoherprieſter und ihr ſeine Prieſter! Ihr verſteht euch ja aufs Zeichendeuten. Ich will euch den groſſen Nachkommen Davids und den glücklichen Zuſtand der Dinge unter ihm in einem Symbole darſtellen. Da iſt ein Stein vor deinen Augen, Joſua! Sieben Quellen hab' ich darauf eröfnet. Ihr Waſſer ſoll die Sünde dieſes Lands auf einmal abwaſchen„! Ich erkläre dieſe Vorſtellungsart aus Ezech. XLVII, 1 = 12. wo die Verbreitung der Erkenntniß Gottes vom Tempel aus unter dem Bilde eines dort entſpringenden und ſich weit verbreitenden Stroms geſchildert wird, und aus Joel IV, 18. Doch wir haben noch eine nähere Quelle. Zacharias ſelbſt, wenn

wenn er der Verfaſſer der lezten Kapitel iſt, XIV, 8. läßt in den ſeeligen Zeiten, die er ſich in entfernter Zukunft dachte, zu Jeruſalem einen Strom entſpringen, der das Land das ganze Jahr hindurch wäſſert.

So wären alſo die 7 im Tempel entſpringende Quellen, die die Sünde abwaſchen, Bild der glückſeeligen Zeiten, die ſich die Juden unter ihrem Meſſias verſprachen. Ich geſtehe, daß mir dieſe Erklärung ſehr viel für ſich zu haben ſcheint. Wäre ſie die richtige, ſo könnte man den Sinn der ganzen Viſion ſo faſſen: "Euer Hoheprieſter Joſua iſt ohngeachtet eures Tadels unſträflich. Der Tempel, deſſen Bau er betreibt, ſoll vollendet werden, und von ihm ſoll vorzüglich in dem glückſeeligen Meſſianiſchen Zeitalter ſich Licht und Seegen unter die Völker verbreiten". Auf dieſe Art würde ſich auch dieſe Viſion ſchön an die vorhergehende anſchlieſſen.

Uebrigens iſt es charakteriſtiſch in derſelben, daß Gott hier einen Gerichtshof von Engeln hat. Ein Engel iſt der höchſte Richter, ein andrer iſt der Ankläger; jener entſcheidet und läßt ſeine Gerichtsdiener das Urtheil vollziehen. Er ſelbſt ſezt endlich eine Ermahnung und ein Orakel im Namen Jehova's hinzu. Keine der bisherigen Viſionen hatte dieſe Form.

In

In der fünften Viſion

IV.

iſt es auffallend, daß es dem Propheten träumt, er ſei vom Engel aufgeweckt und gefragt worden: was ſiehſt du? Er wacht alſo im Traume auf. Man ſollte denken, daß dieſer Theil der Dichtung übel gewählt ſei, weil mit dem Aufwachen der Traum aufhört. Allein es kann einem Schlafenden wohl träumen, er ſei aufgeweckt worden, ohne daß er wirklich aufwacht. Der Träumende hat häuffig ein dunkles Bewuſtſeyn, daß, was er ſieht und hört, nichts als Traum, nicht Wirklichkeit ſei, und einen ſolchen Umſtand kann der Dichter benuzen 53). In unſerm Stücke alſo wird der Prophet aufgeweckt, um anzuzeigen, daß ſeine Aufmerkſamkeit rege gemacht worden ſei.

Er blickt auf und ſieht — einen güldenen Leuchter. Oben an demſelben iſt eine Schaale. Von dem Schafte gehen ſieben Aerme aus in die Höhe, an deren Enden die Lampen brennen 54). Zur rechten und

53) In Cicero's Somn. Scip. heißt es: cum exclamaſſet Laelius, ingemuiſſentque ceteri vehementius, leniter arridens Scipio, Quaeſo, inquit, ne me e ſomno excitetis & pax ſit rebus: audite cetera.

54) Man muß ſich vorſtellen, daß der ganze Leuchter hohl war und das oben in die Lampe gegoſ-

und linken Seite deſſelben ſteht ein Oehlbaum.

Die Erklärung dieſer Symbole wird in der Viſion ſelbſt gegeben. Allein ſie iſt etwas unerwartet und unbeſtimmt. V. 10. heißt es: **Die 7 Lampen ſind die Augen Jehovas welche das ganze Land durchwandern.** Dieſe Erklärung enthält, wie mich dünkt, nicht den ganzen Aufſchluß über das Symbol, ſondern theils die Urſache, warum gerade ſieben Lampen an jenem Leuchter ſind, theils einen Fingerzeig, daß hier etwas angedeutet werde, worüber Gottes beſondere Vorſicht walten werde. Damit iſt aber die Bedeutung des Symbols noch nicht erſchöpft. Ja der Umſtand, daß der Leuchter ſieben Lampen hat, ſcheint ſogar im Geſichte nicht weſentlich zu ſeyn. Er hätte eben ſowohl wegbleiben können, und es wäre nichts in der Bedeutung des Symbols verändert worden, wenn es auch ganz unbeſtimmt geheiſſen hätte: **Ich ſah einen Leuchter mit Aermen** — Die Zahl 7 war einmal heilig — Die 7. Augen Gottes waren eine damals gewöhnliche Vorſtellungsart — daher gibt der Seher dem Leuchter 7 Aerme und diß erinnert ihn zugleich an die 7 Augen Gottes, welche ſeine Vorſehung anzeigen.

Die

Die eigentliche Erklärung ligt V. 6 = 9. und V. 14. Der Leuchter iſt Bild des Tempels. Ein merkwürdiger Theil deſſelben wird für das Ganze geſezt. Dieſer Theil hatte gerade die Feierlichkeit und den Glanz, der ſich für Viſionen ſchickt. Es war auch dem Zwecke der Viſion gemäß, nur einen Theil anzuführen. Es ſollte angezeigt werden, daß ſo klein auch die Anfänge zur Wiederherſtellung des Tempels jezt ſeien, er doch einſt vollendet werden ſoll (V. 10.) Daß der Leuchter den Tempel bezeichne, ſagt der Engel (V. 9.) beinahe mit eben ſo viel Worten. "Serubabels Hände", ſagt er, indem er ohne Zweifel auf den Leuchter hinwies, haben diß Haus gegründet und ſeine Hände werden es vollenden. Hier ſezt er das eigentliche Subject ſtatt des uneigentlichen. Die zwei Oehlbäume, ſagt der Engel V. 14. ſind jene zwei Oelkinder, jene zwei geſalbte, heilige Männer, jene Diener Jehovas — Da Zacharias in der vorhergehenden Viſion, welche mit dieſer zu Einem Ganzen gehört, den Hohepriefter Joſua für Gottes unſträflichen Diener erklärt werden ſah, und in der gegenwärtigen Viſion Serubabel ſelbſt unmittelbar vorher genannt worden war, ſo kann, gar kein Zweifel mehr übrig bleiben, daß unter jenen beiden Männern Joſua und Serubabel zu verſtehen ſind.

Der Sinn dieſer ſymboliſchen Vorſtellung iſt ſo zu faſſen. Die beiden Oehlbäume bringen beſtändig neues Oehl hervor, damit es dem Leuchter nie daran fehle, und ſeine Lampe beſtändig brennend erhalten werde. Eben ſo wird Joſuas und Serubabels Thätigkeit und Sorgfalt machen, daß am Tempel beſtändig fortgebauet wird. So wie jene Oehlbäume unter Gottes Seegen beſtändig ihr Gold ſtrömen laſſen, (V. 12.) ſo wird auch Gottes beſonderer Seegen über Joſua und Serubabel walten.

Es hat keine beſondere Bedeutung, daß die Oehlbäume ihr Gold in goldne Kanäle ausſtrömen. Diß gehört eben ſowohl bloß zur Feierlichkeit und dem Frappanten der Viſion, als der Umſtand, daß der Leuchter von Gold und ſeiner Röhren ſieben ſind. Uebrigens iſt jenes Bild ganz poetiſch. Das Oel ſtrömt freilich nicht von den Olivenbäumen aus, es wird erſt nach mehreren Operationen aus den Oliven gepreßt; aber eine ſolche Beſchreibung ſchickt ſich in eine Viſion nicht. Der Seher läßt es unmittelbar aus den Bäumen ſtrömen und in goldenen Kanälen fortflieſſen.

Die ſechste Viſion

V, 1—4.

iſt kurz und raſch vorübergehend. Der Prophet ſieht eine Rolle vorbeyfliegen. (V. 1.) Sie

Sie iſt ungewöhnlich breit und lang (2.) Der Engel ſagt: Auf dieſer Rolle ſei der Fluch geſchrieben, der ſich weit verbreiten, der jeden Dieb und Meineidigen treffen werde.

Da hier nur zwei Verbrechen genannt werden, ſo zweifle ich nicht, daß ſich dieſe Viſion auf gewiſſe Leute beziehe, die etwa beim Tempelbau Diebſtahl begiengen oder ſich denſelben nicht angelegen ſeyn lieſſen. Vielleicht heiſt diß lezte hier Meineid.

Die ſiebente Viſion

V, 5 — 11.

hängt mit der vorhergehenden inſofern zuſammen, als dort Sünde im Lande war, und ſie hier aus demſelben entfernt wird. So deutlich der Hauptſinn dieſer Viſion iſt, ſo wenig ſind noch einzelne Theile derſelben aufgeklärt.

Gleich zu Anfang iſt es auffallend, daß der Engel hinausgeht (V. 5.) und dann doch (V. 6.) gegenwärtig iſt. Man muß ſich, dünkt mich, vorſtellen, daß der Engel nach der vorhergehenden Viſion vom Schauplaz abgetreten iſt, und nun wieder auftritt. יצא heißt in dieſer ganzen Viſion nicht hinausgehen, ſondern hervorgehen, wie es auch ſonſt z. E. vom Aufgang der Sonne

von Arabern und Hebräern 1 Moſ. 19, 23. Richt. 5, 31. ꝛc. gebraucht wird. Alſo der Engel tritt nun wieder auf und darauf erſcheint ein **Epha**, ein hohles Maas der Hebräer für trockne Sachen. Auf die Frage des Propheten was das zu bedeuten habe? ſagt der Engel: **Das iſt die Gottloſigkeit 55) der Bewohner**

55) Man hat verſchiedene Verſuche gemacht, die gewöhliche Lesart עינם zu erklären. Grotius und mit ihm mehrere Neuere geben dem Worte עין hier die Bedeutung von Symbol, Bild und überſezen: **Das iſt ihr Bild, das zeigt an, wie die Bewohner dieſes Lands beſchaffen ſind.** Allein עין hat ſchlechterdings dieſe Bedeutung nicht. In den Stellen 3 Moſ. XIII, 55. 4 Moſ. XI, 7. Sprüchw. XXIII, 31. bezeichnet es bloß das äuſſerliche, ſichtbare Ausſehen eines Dings, was etwas ganz anders iſt, als Abbildung, Zeichen von etwas Anderem. Eher lieſſe es ſich hören עין für Gegenſtand des Augs, für das, worauf die Augen anderer gerichtet ſind, zu nehmen. So ſchon Symmachus: εις τουτο αποβλεπουσι. LXX und Syr. haben wahrſcheinlich עֲוֹנָם geleſen. Dieſe Lesart erhält aus dem 8. V. Beſtätigung. Uebrigens findet ſie ſich in keiner Handſchrift im Texte. Sollte nicht vielleicht durch eine Verwechslung des י mit dem ו das Wort עין für עון geſezt ſeyn? So ſteht vielleicht 1 Sam. XVIII, 9. עֹיֵן für עָוֹן. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Engel ſagen will: In dieſem Gefäſſe iſt die Gottloſigkeit oder das Sinnbild derſelben.

Digitized by Google

ner dieſes Lands! (V. 6.) der Deckel des Gefäſſes wird abgenommen und das Sinnbild der Gottloſigkeit zeigt ſich in der Geſtalt eines darinn ſizenden Weibs 56) Der Engel ſtürzt ſie gleich wieder auf den Grund des Behältniſſes nieder und ſezt den Deckel wieder auf. (V. 7. 8. 9.) Jezt treten zwei andere beflügelte Weiber hervor. Ihre Flügel ſind gleich Habichtsflügeln 57) und flattern hin und her. Sie faſſen das Behältniß und tragen es in der Luft fort. Der Engel ſagt, daß ſie es nach Babylon tragen.

Alles iſt hier deutlich. Die Befreiung der Juden von ihren Sünden wird hier als ein Wegtragen der Mutter der Sünde aus ihrem Lande vorgeſtellt. Dieſe wird nach Babylon verſezt, in jenes Land des Unglücks und der Abgötterei, wo ſie hingehört. Babylon wird wohl aus keinem andern Grunde genannt. Es gehörte zum Ganzen der Allegorie, daß der Ort genannt würde, wo das Behältniß hingetragen wird. Nun hätte der Prophet überhaupt ſagen können: In das Land der Ab-

56) So erſcheint die Sünde bei Milton vor den Pforten der Hölle als woman to the waiſt parad. loſt II, 650. ff.

57) Dieſe Bedeutung iſt weit wahrſcheinlicher als die gewöhnlich angenommene: Storchenflügel ſ. Michälis Fragen S. 327.

gótterei und des Elends. Statt deſſen ſezt er Babylon, deſſen Andenken ſeinen Landsleuten nach ſo lebhaft vorſchweben mußte. Nur die zwei geflúgelte Weiber ſind in dieſem Geſichte eine ſonderbare unerklárliche Erſcheinung. Man begreift wohl, wie der Prophet auf den Gedanken kommen konnte, das Behåltniß durch zwei geflúgelte Figuren wegbringen zu laſſen. Auch iſt ganz deutlich, daß dieſe Figuren weiter keine beſondere Bedeutung haben. Sie kommen bloß deswegen zum Vorſchein, um die Sünde wegzutragen. Aber wie der Prophet dazu kam, gerade geflúgelte Weiber diß Geſchåft verrichten zu laſſen, diß iſt bisher noch unerklárt. Sollte vielleicht die Idee von weiblichen Geniis oder Dámonen aus Chaldáa gekommen ſeyn?

Die achte Viſion

VI, 1 — 8.

hat viel Eigenes und etwas Unvollendetes.

Der Prophet ſieht vier Wágen zwiſchen zwei ehernen Bergen hervorfahren — Dieſe Wágen ſind nach V. 5. die vier רוחות des Himmels, welche aus gehen, nachdem ſie vor Gott erſchienen ſind, oder ihm aufgewartet, ſeine Auftráge empfangen haben. Es ſind alſo ohne Zweifel λειτουργικα πνευματα (Ebr. 1, 12.) Geiſter, En-

gel

gel. So wie es in der vorhergehenden Viſion hieß: Diß Behältniß iſt die Sünde! ſtatt: In dieſem Behältniß iſt die Sünde! ſo heiſt es hier: dieſe Wägen ſind die Engel! ſtatt: Auf dieſen Wägen fahren die Geiſter, die Engel. Andere denken bei רוחות an Winde und bei den Erzgebirgen an eine Windsburg, die ſich die Hebräer auf den armeniſchen Gebirgen vorgeſtellt haben ſollen 58). Ich geſtehe, daß mir der Ausdruck des 5. V. התיצב על־ארון ſo wie die Wägen ſich viel beſſer zu der Bedeutung: Engel zu ſchicken ſcheinen. Warum die Wägen gerade zwiſchen ehernen Bergen hervorfahren, läßt ſich nicht gewiß entſcheiden. Ich vermuthe, der Dichter hatte die Idee, daß die Engel auf einem Berge wohnen, ſo wie bei Ezechiel der Cherub auf einem Berge gelagert iſt (K. XXVIII.) Hatten die Engel eine ſolche Wohnung, ſo war es natürlich, ſie zwiſchen den Bergen hervorkommen zu laſſen.

Am erſten Wagen ſind rothe Pferde — am zweiten ſchwarze — am dritten weiße — am vierten ſchäkigte.

Der Wagen, welcher am meiſten ausgezeichnet wird, iſt der mit den ſchwarzen Pferden. Der Weeg, den er nimmt, wird

 zu-

58) S. Michälis Anm.

zuerſt angegeben (V. 6.) und von ſeiner Beſtimmung wird allein (V. 8.) eine nähere Erklärung gegeben.

Die Farbe der Pferde iſt meines Erachtens nicht ohne Bedeutung. Die ſchwarzen Pferde laſſen Tod und Unglück ahnen. So iſts auch wirklich. Sie gehen nach Babylonien und bringen Gottes Zorn dahin (V. 8). Aber der Wagen mit den weiſſen Pferden folgt nach. In dieſer Verbindung zeigt dieß ohne Zweifel an, daß der Zorn Gottes *nicht* ewig auf Babylon ruhen werde: ſondern daß Erbarmung und Glück nach dem Elende zu hoffen ſei. Mich dünkt, dieſe Züge beziehen ſich nicht auf ſpecielle hiſtoriſche Umſtände. So wie das erſte Geſicht, mit dem das gegenwärtige offenbar Aehnlichkeit hat, im Allgemeinen den zukünftigen Glanz Jeruſalems und die Aufmerkſamkeit bezeichnete, welche einſt fremde Nationen demſelben ſchenken werden, ſo iſts auch hier. Der ehmalige wichtige Feind dieſer Stadt ſoll geſtraft werden, doch nicht auf immer. Gottes Gnade und Seegen ſoll nachfolgen. Er ſelbſt ſoll auf Jeruſalems Anſehen aufmerkſam werden. Er ſelbſt ſoll die Nachricht davon erhalten und an dem ſich von Jeruſalem aus verbreitenden Glücke theilnehmen. Dieſe Begebenheit exiſtirt aber nur in der Phantaſie des Dichters, nicht in der Wirklichkeit. Er will bloß den allgemeinen Sinn ausdrücken, der ſich ſchon vor-

vorher in vielen Propheten, namentlich in Ezechiel und Haggai, die kurz vor ihm weiſſagten, fand, daß ſich einſt Jeruſalem weit über alle ſeine ehmalige und gegenwärtige Feinde erheben und durch ſein Anſehen ſelbſt fremde Nationen in Bewegung ſetzen werde. Die Erhebung Jeruſalems beſtand freilich nicht in einer überwiegenden politiſchen Macht, ſondern im Beſitze der wahren Gottesverehrung, die mit der Wiederherſtellung ihres Tempels und ihrer Stadt verbunden war.

Die ſchäkigte Pferde gehen nach Süden — alſo nach Egypten, in ein Land, mit dem die Juden ebenfalls immer viel zu thun hatten. Auch dieß Land ſoll auf Jeruſalems Glanz aufmerkſam werden und daran Antheil nehmen. Daß die dahin gehende Pferde ſchäkigt ſind, hat wahrſcheinlich keine beſondere Bedeutung. Vielleicht werden ſie bloß deswegen ſo bezeichnet, um ſie von den andern durch ein beſtimmtes Merkmal zu unterſcheiden. Oder ſollte vielleicht das ehmalige Vaterland der Pferde Egypten ſich gerade durch Pferde von dieſer Gattung unterſchieden haben?

Die feuerrothen Pferde 59) bleiben im Lande. Sie ſollen den Ruhm Jeruſalems im hei-

59) V. 7. iſt ohne allen Zweifel ſtatt האמצים zu leſen האדמים

heiligen Lande ſelbſt verbreiten. Sie ſelbſt erſcheinen in dem Feuerglanze, in dem ſich den heiligen Propheten ihre Viſionsbilder ſo häufig zu zeigen pflegten.

Auf dieſe Art ſtehen alle Theile dieſer Viſion in der ſchönſten Verbindung. Sobald man irgend eine Deutung auf ſpecielle Thatſachen aus der Geſchichte der Perſer, der Babylonier, der Griechen annimmt 60), ſo fehlt es überall an Zuſammenhang. Unſere Erklärung erhält auch noch dadurch nicht wenig Beſtätigung, daß die Stelle auf dieſe Art erklärt nicht nur in ſich ſelbſt, ſondern auch mit den vorhergehenden Viſionen enge zuſammenhängt. In der ſechſten Viſion iſt noch Sünde im Lande — in der ſiebenten wird ſie weggetragen — in der achten iſt Jeruſalem und Judäa in ſeiner vollen Blüthe und Herrlichkeit. In der erſten Viſion erregt Jeruſalem noch kein Aufſehen, alles iſt ruhig — in der lezten (dieß iſt unſre achte) iſt alles in Bewegung, in und auſſer Judäa, um am Glanze dieſer Stadt Theil zu nehmen. Endlich ſchließt ſich auch die ſchon an einem andern Orte erklärte ſymboliſche Handlung VI, 9 = 15. auf dieſe Art ſchön an die vorhergehende Viſion an. Auch ſie ſchildert theils die Verbreitung der Anbetung des zu Jeruſalem verehrten wahren Gottes, theils das glückliche Meſſianiſche Zeitalter, in

60) ſ. Grotius und Michälis bei dieſer Stelle.

in dem ſich die reizendſten Ausſichten der Propheten conzentriren.

Aus der bisherigen Entwicklung der Viſionen des Zacharias fällt das Charakteriſtiſche derſelben von ſelbſt in die Augen. Der Prophet führt ein Gemälde nach dem andern vor unſern Augen vorbei. Jedes enthält neue Bilder und Zuſammenſetzungen, die wir bei vorhergehenden Propheten noch nicht geſehen haben. Jene Erſcheinung der Reiter zwiſchen Myrten am Waſſer, ihr Durchwandern des Lands, die Feuermauer um Jeruſalem, die auf Wagen fahrende Engel, der Engelgerichtshof, die Oehlbäume, die ihr flieſſendes Gold in gůldne Kanäle gieſſen, die beflügelte Weiber, dieß ſind lauter Bilder, die dem Zacharias eigen ſind. Die Engel ſind in allen ſeinen Viſionen im Spiele. Sie handeln in den Viſionen, ſie erklären dieſelbe, ſie unterreden ſich untereinander, mit Jehova und mit dem Propheten. Sie handeln ſogar hier, wenn ich ſo reden darf, unabhängiger von Jehova, als bei Daniel.

Nachdem wir nun alle prophetiſche Viſionen entwickelt haben, ſo werden ſich vielleicht ihre verſchiedene Gattungen, ihre Form, ihr Zweck, ihr Charakter genauer und vollſtändiger im Allgemeinen beſtimmen laſſen, als bisher geſchehen iſt.

Die

Die Viſion iſt nicht Allegorie ſelbſt, ſie hat bloß Aehnlichkeit mit derſelben. Die Allegorie wählt ein Bild, in welchem ſich Eigenſchaften oder Züge finden, die dem Gegenſtande, welchen ſie darſtellen will, ähnlich ſind. Sie hält meiſt dieſen Gegenſtand entfernt und überläßt es dem Leſer, ihn zu entdecken. Die Viſion wählt nicht immer ein Bild. Sie ſtellt ſehr oft den Gegenſtand ſelbſt unmittelbar dar. Sie ſezt auch meiſt die Erklärung ſelbſt hinzu. Der allegoriſche Dichter ſchildert ferner oft ſein Bild, wie etwas Abweſendes, übrigens ſeinen Leſern ſehr wohl Bekanntes, der Seher ſchaut es unmittelbar an. Jener befindet ſich daher in einem natürlichen Zuſtande, dieſer iſt entzükt, oder in eine andre Region verſezt, oder träumt er.

Die Viſion iſt aber auch nicht bloß Anſchauung deſſen, was eben ſo geſchehen wird, wie es erſchienen war 61). Ihr Feld iſt noch weiter ausgedehnt. Sie ſtellt nicht nur Begebenheiten, ſondern auch Ideen, Lehren, Befehle — nicht nur Zukünftiges, ſondern auch Gegenwärtiges und Zukünftiges dar.

Das Charakteriſtiſche der Viſion iſt offenbar die unmittelbare Anſchauung und der auſſeror-

61) *Macrob.* in Somn. Scip. L. I. c. 3. Viſio

ordentliche Zuſtand des Dichters, dem entweder die Gegenſtände ſelbſt, die er vorſtellen will, oder Bilder derſelben ſo vorſchweben, wie wenn ſie auf ſeine Sinne wirklich Eindruck machten.

Folgende Claſſiſicationen und Bemerkungen, die bloß aus der vollſtändigen Ueberſicht der prophetiſchen Viſionen abſtrahirt ſind, werden ihre Natur noch mehr aufſchlieſſen.

I. In Anſehung des Zuſtands des Sehers ſind es

a) entweder Viſionen im wachenden, aber auſſerordentlichen Zuſtande. Der Prophet fühlt ſich ſo begeiſtert, daß er die Gegenſtände, die er ſchildern will, ſieht und hört — daß er ſich an einen andern Ort verſetzt glaubt.

b) oder Viſionen im ſchlafenden Zuſtande — Traumgeſichte.

In der erſten Gattung ſind die Bilder meiſt natürlicher und zuſammenhängender — in der zweiten abentheuerlicher, freier und wundervoller.

II. In Anſehung der Gegenſtände und Bilder, die dem Seher vorſchweben.

a)

Digitized by Google

a) entweder ſieht er die Begebenheiten ſelbſt vor ſeinen Augen vorgehen, oder

b) Zeichen dieſer Begebenheiten. Dieſe Zeichen ſind

1. entweder aus der Natur hergenommen oder

2. aus dem Reiche der Kunſt, oder

3. willkührlich zuſammengeſezt, Wundergeſtalten, oder

4. ſymboliſche Handlungen

Man könnte in dieſer Rückſicht die Viſionen in ſimple hiſtoriſche, in allegoriſch-hiſtoriſche und in ſymboliſch-hiſtoriſche unterſcheiden.

III. In Anſehung der Sachen, welche durch die Viſionen vorgeſtellt werden

a) entweder Begebenheiten

1. vergangene

2. gegenwärtige

3. zukünftige

b) oder Ideen

1. Lehren und Ermahnungen

2. Vorſchriften und Befehle Gottes

Digitized by Google

IV. In Anſehung der Zuſammenſetzung ſind die Viſionen

a) entweder kurze, einfache, ſchnell vorübergehende oder

b) zuſammengeſetztere Gemählde, oder

c) groſſe Schauſpiele, die ſich in kein Gemählde bringen laſſen, weil ſie ſucceſſive Handlungen vorſtellen,

d) oder mehrere Viſionen, die in Eine verbunden ſind, und die ſich zuweilen in einer Gallerie mehrerer Gemälde vorſtellen lieſſen.

V. In Anſehnug der Bedeutung und Erklärung der Viſionen laſſen ſich folgende Unterſchiede machen

a) einige ſind ſo deutlich, daß ſie für den Seher eben ſo wenig einer Erklärnng bedurften, als ſie es jezt für den Leſer bedürffen. Sie führen daher keine Erklärung bei ſich.

b) bei einigen verſteht der Seher den Sinn ſogleich — bei andern ſieht er ihn erſt ein, wenn er von der Entzükung oder dem Traume erwacht iſt.

c)

c) Einige werden von Jehova ſelbſt, andere von Engeln, andere vom Propheten erklärt.

d) Die meiſte Viſionen haben nur Einen Hauptſinn, ſo wie auch nur Ein Hauptbild zur Seite anderer Nebenbilder in ihnen erſcheint. Doch findet ſich auch manchmal der Fall, daß entweder Ein Hauptbild von verſchiedenen Seiten dargeſtellt und betrachtet wird, und daher auch mehr als Einen Sinn hat — oder daß auch mehrere Bilder in Einer Viſion vorkommen, die einen verſchiedenen Sinn haben und von denen keines Hauptbild iſt.

d.) Bei einigen Viſionen wird die Erklärung mit ein paar Worten gegeben, bei andern iſt ſie ausführlich.

VI. In Anſehung der handelnden Perſonen, die in einer Viſion auftreten und gegenwärtig ſind, laſſen ſich folgende Unterſchiede machen

a) zuweilen iſt der Prophet allein, und beobachtet bloß, was vor ſeinen Augen vergeht, mit dem Bewuſtſeyn, daß Gott es ſei, der ihm die Erſcheinungen vorführe.

b) zu-

Digitized by Google

b) zuweilen handelt Jehova ſelbſt in den Viſionen. Er führt den Propheten von einer Stelle an die andere, er ſpricht mit ihm, er verrichtet vor ihm ſymboliſche Handlungen u. ſ. w.

c) oft treten auch Engel zugleich auf, die entweder bloß auf Gottes Befehl oder auch unabhängiger von ihm handeln.

d) Zuweilen erſcheinen auch wirklich exiſtirende Perſonen in den Viſionen und miſchen ſich unter die Engel und die allegoriſche Geſtalten. Zuweilen ſieht der Prophet ſich ſelbſt handeln.

Auſſer dieſen Eintheilungen, die nicht etwa aus einem äſthetiſchen Syſteme herbeigetragen, ſondern aus den Viſionen ſelbſt entwickelt ſind, flieſſen noch folgende Bemerkungen aus eben denſelben.

Dieſe Dichtungsart hat offenbar, wie jede andere, ihre verſchiedene Epochen und Stuffen von Vollkommenheit gehabt. Wir haben daher ihre verſchiedene Abſtuffungen und Formen bei jedem einzelnen Propheten bemerkt, und damit zugleich die Geſchichte derſelben entworfen. Es muß aus derſelben deutlich wer-

den, daß vorzüglich die Lage, der Geſichtskreis, das Genie eines Propheten, nebſt den Muſtern, die er ſchon vor ſich hatte, den unterſcheidenden Charakter ſeiner Viſionen beſtimmen.

Dieſer Charakter aber, ſo wie überhaupt das Groſse und Erhabene einer Viſion liegt nicht ſo wohl in ihrem Detail, und in der ſie begleitenden Deutung, als in ihrem Umriſſe, in ihrer Form im Groſſen, ſo wie ſie bei jeder Viſion in der vorhergehenden Abhandlung gezeichnet ſind.

Obſchon in den Viſionen manches ohne beſondere Bedeutung iſt und bloß zur Verzierung gehört, ſo iſt doch kein Zug in denſelben müſſig. Er dient doch wenigſtens dazu, dem Gemälde entweder mehr Feierlichkeit oder Zuſammenhang oder täuſchende Wahrſcheinlichkeit zu geben.

Man hat oft geſagt: Viſionen ſeien bloß Gemälde, wo ſtatt der Farben Worte gebraucht werden, beide ſeien ſich in jeder Rückſicht vollkommen ähnlich und jede Viſion müſſe ſich in ein Gemälde bringen laſſen. Dieſe Bemerkung iſt nicht ganz richtig. Der gute hiſtoriſche Maler wählt nur einen intereſſanten Moment einer Handlung, der auf das was vorhergieng

und

und was nachfolgen wird, leicht ſchlieſſen läßt 62). Der Seher mahlt oft, wie ſich aus unſrer bisherigen Entwicklung zeigt, eine ganze Reihe von Handlungen in Einer Viſion. Sein Product gleicht mehr einem Drama, als einem Gemälde. Höchſtens lieſſe es ſich in eine Suite von Gemälden bringen — aber auch nicht mehr und nicht weniger als z. E. die Iliade, als jedes hiſtoriſche Gedicht, ja als jede Geſchichte. Es gehört daher nicht zum unterſcheidenden Character der Viſion überhaupt, daß ſie ſich jedesmal in ein Gemälde bringen läßt.

Es kömmt noch hinzu, daß die Vermiſchung wirklicher und allegoriſcher Perſonen in der Viſion nicht nur ſehr erlaubt, ſondern auch zuweilen eine Tugend, hingegen in der Malerei unangenehm und beleidigend iſt 63). Wenn z. B. Ezechiel einmal neben den Cheruben Männer erblickt, die wirklich zu Jeruſalem leben, und einen derſelben todt niederfallen ſieht, oder wenn Zacharias den Hoheprieſter Joſua neben ſeinem Ankläger aus dem Geiſterreiche ſtehen ſieht, ſo wird niemand dadurch beleidigt. Wenn aber Rubens in der Gallerie Luxenburg zu Paris die Geſchichte der Maria von Medicis

62) ſ. Leſſings Laocoon.

63) *Home*'s Principles of criticism, Ch. 20.

mit einer beſtändigen Vermiſchung wirklicher und allegoriſcher Perſonen darſtellt und neben den wirklichen Helden der Geſchichte bald dieſe bald jene Perſon aus dem mythologiſchen Himmel erſcheinen läßt, ſo kann man ſich auch mitten unter der Bewunderung des Genie's des Mahlers nicht enthalten, ſeinen Geſchmack ſehr mittelmäſſig zu finden.

Digitized by Google

VII.

Bemerkungen
über
Stellen des Jeremias.

Digitized by Google

Digitized by Google

Jeremias iſt einer derjenigen Propheten, welche in unſern Zeiten am wenigſten bearbeitet worden ſind. Vermuthlich kommt dieß daher, weil man ihn für ſo leicht hält, daß man kaum etwas mehr in demſelben aufzuklären zu können glaubte, und weil man von ſeinem poetiſchen Genie eben keine groſſe Begriffe hatte. Ein wiederhohltes Studium dieſes Propheten hat mich gelehrt, daß noch viele Stellen deſſelben kritiſche und exegetiſche Erläuterung bedürffen und daß er bei all ſeinen Nachahmungen vorhergehender Propheten, bei all ſeinen Wiederhohlungen doch auch ſein eignes poetiſches Verdienſt hat, das ausgezeichnet zu werden verdient. Ich habe daher ſchon in einigen vorhergehenden Abhandlungen Stellen deſſelben zu erläutern geſucht. Hier ſetze ich noch einige Erläuterungen einzelner Stellen theils mit theis ohne Ueberſetzung hinzu.

Das zweite Kapitel enthält wirklich ein vortrefliches Stück. Es ſteigt von ſanfter Empfindung zu lyriſcher Stärke und Feierlichkeit

Digitized by Google

auf. Es enthält manche überraſchende Uebergänge und kühne Bilder. Die Abwechslung der redenden Perſonen und der Apoſtrophen giebt dem Ganzen Leben und entſchädigt für die etwas gedehnte Länge des Stücks.

Iſrael wird hier an die ehmalige Wohlthaten Gottes und das zärtliche Verhältniß zwiſchen Jehova und ihm rührend erinnert, ſeine Untreue, ſeine Verirrungen, ſein ſträfliches Vertrauen auf die Hülfe der Aſſyrier und Egyptier wird ihm ſtark vorgeworfen und von eben dieſen Völkern ein feindlicher Einfall gedroht. Zuerſt ſpricht Jehova:

II, 1. 2.

Eingedenk bin ich deiner frühen
Liebe,
Deiner Zärtlichkeit in unſrer erſten
Verlobungszeit,
Da du an meiner Hand die Wüſte,
Das unbebaute Land durchwandel-
teſt.
3. Da war Iſrael Jehoven heilig,
Der geliebte Erſtling ſeiner Früchte,
„Wer davon ißt, ſprach Jehova,
iſt ſtrafbar,
Und Unglück treffe ihn“!
4. Hört Jehova's Wort, ihr Jacobiten,
Und alle Familien Iſraels!

5.

5. „Wenn, ſpricht Jehova, haben eure Vorväter
Mich treulos gefunden?
Daß ſie mich verlieſſen und — die Thoren! —
Thörichten Gözen anhiengen!
6. Daß ſie nicht mehr fragten:
Wo iſt Jehova?
Der uns aus Egyptenland befreite,
Der uns durch die Wüſte führte,
Durch das unfruchtbare, dürre,
Gefahr- und grauenvolle Land.
Wo kein Wanderer, kein Bewohner ſich zeigt.
7. Ich Jehova, führte euch in ein geſeegnetes Land,
Seine Früchte und Güter zu genieſſen.
Ihr aber befleckter mein Land,
Mein Lieblingsland entheiligtet ihr.
8. Die Prieſter fragten nicht mehr nach Jehova,
Die Geſetzkundige kannten mich nicht,
Die Volksführer waren von mir abgefallen,
Die Propheten weiſſagten in Baals Namen,
Und verlieſſen ſich — auf nichtige Götter!
9. Daher will ich fortfahren, euch
Und eure Enkel zu ſtrafen

10. Geht hin in die ferne Kitthäerinſel
Sendet hin in der Gedarener Land 1).
Und ſeht und bedenkt, ob je, ſo was
geſchah?

11. Hat je ein Volk ſeine falſche Göt=
ter mit andern vertauſcht? —
Und mein Volk vertauſcht ſeinen
höchſten Ruhm mit einem
Undinge?

12. Staune, erzittre, verdunkle dich,
Himmel!

13. Denn zweifach ſündigte mein Volk:
Mich nie verſiegende Quelle verlieſ=
ſen ſie,
Und gruben ſich ſelbſt Brunnen 2),
Zerbrechliche Brunnen, die kein Waſ=
ſer halten.

14.

1) Dieſe zwei Nationen werden bloß ſtatt entfern=ter, barbariſcher Nationen überhaupt genannt, welche die Kenntniß des wahren Gottes nicht hatten.

2) בארות eigentlich Ziſternen, die unten auſ=ſerordentlich geräumig waren und oben ſpitz zu=giengen. Zuweilen wurden ſie ausgemauert oder in Stein gehauen. Wenn ſie nun eine Oeffnung oder Ritze bekamen, ſo war das Waſ=ſer verloren. So thöricht es iſt, eine lebendige Quelle ſtatt einer mit Regenwaſſer angefüllten und noch dazu verbrechlichen Ziſterne zu ver=tauſchen, ſo thöricht war es, daß Iſrael ſei=nen Gott mit Götzen vertauſchte.

Digitized by Google

14. Iſt dann Iſrael ein Sclave?
Zum Sklaven gebohren 3)?
Warum ſank es ſo tief herab?
15. Löwen brüllen über ihm 4),
Laut erſchallt ihre Stimme

Ue-

3) Dieſer V. hängt genau mit dem vorhergehenden zuſammen. Durch ſeine Thorheit kam Iſrael in Abhängigkeit von andern Völkern, wozu es doch gar nicht beſtimmt war. Dieß wird ſchön in eine Frage ausgedrückt.

4) Jeremias liebt Bilder, die vom Löwen hergenommen ſind, aber er braucht ſie in verſchiedenem Sinne. Hier wird der Löwe in dem Augenblicke vorgeſtellt, wo er ſeine Beute gehaſcht hat und brüllt, und wird dadurch Bild des ſiegreichen, zerſtörenden Feinds. V. 30. wird das tödtende Schwerdt dem Löwen verglichen. IV, 7. iſt der Löwe, der ſich aus ſeinem Dickigt erhebt und verderbend umher zieht, ein Bild des Königs von Babylon, der ſich wider Jeruſalem aufmacht. XII, 8. iſt das Brüllen des Löwen nicht ein Bild der Grauſamkeit und des Schrekens, ſondern des trotzigen und widerſetzlichen Betragens der Iſräeliten gegen Gott. XXV, 38. herrſcht nicht, wie man gewöhnlich glaubt, die Vorſtellung, daß Jehova ſich wider ſein Volk erhebe, wie ein Löwe der von ſeinem Lager aufſteht und auf Raub ausgeht. Das **Lager des Löwen** iſt hier Jeruſalem ſelbſt. Bisher ruhte Jehova in demſelben und machte es ſicher und furchtbar. Jezt verläßt er es und giebt die Stadt ihren Feinden Preiß.

Digitized by Google

Ueber den zerſtörten, brennenden
Städten 5)!

16. Auch dir Juda! werden Noph
Und Tachpanes den Nacken zertre-
ten 6)!

17. Haſt du dir das nicht ſelbſt zugezo-
gen?
Verlieſſeſt du nicht dem Herrn,
Zu der Zeit, da er dich ſelbſt
Auf den rechten Pfad zurückführen
wollte?

18. Warum biſt du nun auf dem Weege
nach Egypten,
Um dich mit dem Waſſer des Nils
zu erquicken 7)?
Warum willt du nach Aſſyrien zie-
hen,
Um deinen Durſt mit dem Waſſer
des Euphrats zu löſchen?

19. Dein eigener Frevel wird dich züch-
tigen,

Deine

5) נצתה iſt ohne Zweifel die richtige Lesart und die andere נתצו, der auch die LXX folgen, bloß aus Unwiſſenheit entſtanden ſ. *Schultens* ad loc. Ueber die in der Ueberſetzung angenommene Bedeutung ſ. *Venema* p. 37. und *Schroeder* Origg. c. 7.

6) ירעוך iſt ohne Zweifel zu leſen ירעוך

7) Um dort Hülfe zu ſuchen.

Deine Treuloſigkeit dich ſtrafen.
Sehen, fühlen wirſt du,
Daß mich deinen Gott, verlaſſen,
Mich den Allmächtigen nicht gefürch-
tet zu haben,
Quelle deiner Leiden, deines Jam-
mers war.
20. Von jeher zerbrachſt du dein Joch,
Zerbrachſt du deine Bande und
ſprachſt 8):
"Ich will nicht Sclave ſeyn" 9)!
Und jeder Hügel, jeder grünende
Baum
Ward Zeuge deiner ſchaamloſen Lüſte.
21. Ich pflanzte dich einen geſunden äch-
ten Weinſtock;
Wie biß du nun zu einem fremden
Weinſtock ausgeartet 10)?

22.

8) שברתי und נתקתי iſt ohne allen Zweifel die 2. Perſon, nicht die erſte ſ. *Aurivillii* Diſſertatt. edit. *Michaelis*. Goettingae 1790. p. 576. ff.

9) Die angenommene Lesart אעבר hat nicht nur die 70. den Syrer und den Hieronymus, ſondern auch den ganzen Zuſammenhang für ſich. אעבר lieſt der Chaldäer und eine groſſe Anzahl von Mss. bei Kennikot und de Roſſi. Doch ſagt der letzte T. III. p. 66. "Major et melior Codicum pars Sequitur Chediv".

10) איך נהפכת לי סורי הגפן נכריה Das Wort סורי kommt ſonſt nicht vor. Es iſt
ohne

22. Wüſcheſt du dich auch mit Potaſche
Und reinigteſt dich mit Seife,
So iſt doch deine Sünde vor mir
aufbewahrt 11).

23.

ohne Zweifel kein Adjectiv, ſondern ein Subſtantiv, das durch degenerationes überſetzt werden muß. Michälis verbindet das ה in הגפן mit dem unmittelbar vorhergehenden סורי und lieſt alſo סוריה: welches er mit dem Arabiſchen شرية vergleicht und durch Coloquinten überſetzt. Allein Aurivillius a. a. O. S. 583. erinnert, daß es ungewiß *ſei*, ob jenes Arabiſche Wort die Coloquinte bezeichne, welche bei Avicenna und in Forſkals Flora andere Namen führe. נכרי vereinigt die Bedeutungen von unedel, falſch, unächt, fremd.

11) Die Bedeutung von נכתם iſt noch ſo viel als unbekannt: denn die gewöhnliche Erklärungen, die man z. E. in der Haller Bibel bei dieſer Stelle und bei Aurivillius l. c. findet, ſind bloſſe Vermuthungen. Die Bedeutung: befleckt, welche die meiſten annehmen, iſt bloß aus alten Ueberſetzungen genommen und ſchickt ſich auch nicht einmal an unſerer Stelle: Denn נכתם עונך kann nicht heiſſen: "Du biſt mit Sünden befleckt — ſondern: Deine Sünde iſt befleckt — was aber ſinnlos iſt. Wenn man die Erklärung annimmt: "Deine Sünde iſt tief eingedrückt, hat dich mit Narben bezeichnet" ſo ſchickt ſich dieß nicht zum Zuſammenhange: denn Narben können freilich nicht weggewaſchen werden: dieß verſteht ſich von ſelbſt. Auf dieſe Art würde alſo mit dieſer

Digitized by Google

23. Wie kannſt du ſagen: "Rein bin ich!
Rein vom Gözendienſte": —
Denke an deinen Weeg im Thale 12)
Erinnre dich was du da gethan haſt.
Die junge Kameelin 13) lauft raſch
Auf verſchlungnem Pfade hin und
her —
24. Die Waldeſelin, der Wüſte Tochter,
ſchnaubt
In wilder Bruſt und wer hemmt
Ihren unaufhaltſamen Begattungs-
trieb 14):

So

es ſo: "Deine Sünde iſt bei mir aufbewahret, wenn du dich gleich von derſelben reinigen könnteſt "Die Vorſtellung daß Gott die Sünde bei ſich aufbewahre d. h. nicht vergeſſe, ſondern ſich die Strafe vorbehalte, kömmt öfters bei den Hebräern vor z. E. Hiob 21, 19. כתם kann nach dem Arab. كتم abſcondidit, clauſit heiſſen. Es ſcheint mit חתם wo nicht einerlei, doch verwandt zu ſeyn.

12) Das Thal Hinnom VII, 32. XXXII, 35.

13) בכרה Aq. Sym. Theod. δρομας κουφη. Eben ſo der Chaldäer nach der wahren Leſart אנקא *Aurivillius* p. 588. Daß der Arabiſche Sprachgebrauch auf eben dieſe Bedeutung führe, hat Bochart Hieroz. L. II. c. 3. erwieſen.

14) תאנה heißt hier wohl nicht, wie man gewöhnlich überſezt: occurſus, ſondern Brunſt, Geilheit, vom Arab. اني ſ. *Schultens* ad Prov. XII, 21.

So du — Wer deiner begehrt,
Findet dich in verbotner LüſteGluth—

25. Halt! Schaamloſe, unerſättliche Buhlerin" 15)
"Umſonſt 16) — ſagſt du — Nein! — Laßt mich,
Ich buhle gern mit Fremden" —

26. Wie der Dieb zu Schanden wird,
Wenn er ergriffen wird,
So ſollen die Iſraeliten, ihre Könige, ihre Fürſten,
Ihre Prieſter und Propheten zu Schanden werden.

27. Zum Baume ſagen ſie:
Du biſt mein Vater!
Zum Steine: Du haſt mich gezeuget!
Mir wenden ſie den Rücken, aber im Unglücke
Rufen ſie mir zu: "Auf, und rette uns"!

24.

15) Eigentlich "ziehe deine Schuhe nicht aus und lösche deinen Durſt nicht" Ausdrücke, deren Bedeutung bekannt iſt ſ. *Schultens* Origg. L. I. p. 202.

16) Eigentlich: Es iſt aus! Es iſt vorbei"! — Es bedarf kaum einer Erinnerung, daß dieſe ganze Beſchreibung einer ſchamloſen Buhlerin bloß die Abgötterei Iſraels ſtark und lebhaft ausdrücken ſoll.

Digitized by Google

28. "Wo ſind aber nun deine Götter,
Die du dir gemacht haſt?
Jezt mögen ſie dich retten:
Denn ihrer ſind ſo viel als deiner Städte!
29. Warum macht ihr mir Vorwürffe.
Seid nicht ihr alle von mir abgefallen?
30. Umſonſt droht' ich euch Untergang und Tod 17)
Ihr lieſſet euch nicht beſſern,
Und wie ein würgender Löwe
Fraß euer Schwerdt meine Propheten.

Hier muß man wie öfters in den Propheten eine Pauſe annehmen. V. 31. folgt ein neuer Aufruf und der Prophet fährt mit neuer Kraft zu reden fort.

31. Höre, Geſchlecht! höre Jehova's Wort:
"War ich etwa für Iſrael wie ein ödes

Un-

17) הכיתי heißt hier nicht: ich tödtete — ſondern: ich ließ euch Tod durch meine Propheten drohen. Dieß lehrt der ganze Zuſammenhang des Verſes, auch iſt eine ſolche Art, ſich auszudrücken, in den Propheten ſehr gewöhnlich z. E. Jer. I, 10.

Digitized by Google

Undankbares, trauriges Land?
Warum ſagen ſie denn: Wir wollen frey ſeyn 18)
Und nicht zu Jehova zurükkehren?

32. Vergißt die Braut ihres Schmucks,
Das verlobte Mädchen ihres Gürtels? —
Wie lange ſchon hat mich mein Volk vergeſſen! —

33. Geſchickt biſt du, der verbrecheriſchen Liebe verbotne Weege zu finden 19).

34.

18) רדנו eigentlich: Wir wollen herumſchweifen". Dieſe Bedeutung haben *Schultens* ad Harir. Conſ. und *Schroeder* Origg. Hebr. c. I. p. 9. erwieſen.

19) אהבה heißt hier nicht die Liebe Gottes, wie nach Venema beinahe alle Ansleger annehmen, ſondern die Liebe des Mädchens zu fremden Liebhabern, d. h. die Anhänglichkeit des Volks an fremde Götzen. מה תיטבי דרכך kann auch nicht, wie abermals gewöhnlich mit Venema angenommen wird, darauf gehen, daß das Mädchen ſich ſchmücke, um Gott zu gefallen. Der Ausdruck kann nicht anders heiſſen, als; ſeinen Weeg gut einrichten, den rechten Weeg finden, oder die rechte Mittel wählen, um ſeine Abſichten zu erreichen. לכן kann bei unſrer Erklärung ſeine gewöhnliche Bedeutung behalten. Weil du der verbotenen Liebe ſo geſchickt zu pflegen waiſt, ſo ſind deine Weege böſe. את־הרעות למדתי את־דרכיך überſetze ich Wort für Wort

34. An deines Kleides Saum klebt das
Verbrechen,
Klebt das Blut der Armen,
Der Unſchuldigen Gewürgten 20)
Gegen die kein Verbrechen zeugte.

35. Doch ſagſt du 21): "Schuldlos bin
ich —
Er wende ſeinen Zorn von mir"!
Aber diß verurtheilt dich, daß du
leugneſt
Geſündigt zu haben.

36. Warum ſchweifſt du ſtets hin und her
Auf ungewiſſem Weege 22)?
Beſchämt, wie du von Aſſyrien
zurükkehrteſt,

Z 2 Wirſt

Wort ſo: aſſueta es criminibus quoad vias tuas. So braucht man die auch von Dathe angenommene künſtliche und ſprachwidrige Erklärung Venema's nicht.

20) Sind entweder die unſchuldige Kinder, die dem Moloch geopfert wurden, oder, was mir noch wahrſcheinlicher iſt, die Propheten, welche als Märtyrer für die Wahrheit bluteten.

21) Die lezte Worte des 34. V. כי על כל־אלה müſſen zum 35. V. gezogen werden. על heißt hier: non obſtante, quamuis ſ. *Schultens* ad Iob. X, 7.

22) Warum ſchmeichelſt du bald den Egyptiern bald den Aſſyriern?

Wirſt du auch von Egypten zurük-
kehren —
37. Verzweiflungsvoll die Hände rin-
gend
Wirſt du zurükkommen — denn Je-
hova ſpottet
Deiner Hoffnungen und vereitelt ſie.

III. 1-4.

Die fünf erſten Verſe des 3ten Kapitels ſcheinen noch zum vorhergehenden Stück zu gehören 23).

Ein Mann verſtößt ſeine Frau
Sie verläßt ihn und heurathet einen
andern —
Wird er ſie je wieder aufnehmen?
Du, Iſrael, haſt ſiebenfach die Ehe
gebrochen,
Du haſt mit vielen Liebhabern ge-
buhlt —
Doch kehre wieder zu mir zurück! —
2. Hebe deine Augen auf zu den Höhen,
Sage, wo ſchändeteſt du nicht deine
Unſchuld?
Auf den Weegen lauerteſt du —

Da

23) לאמר das zu Anfang dieſes Kapitels ſteht ſcheint bloß eine Abkürzung des gewöhnlichen Ausdrucks: ויהי דבר יהוה אלי לאמר zu ſeyn, der aber nicht immer anzeigt, daß eine neue Rede anfängt.

Da harrteſt du, wie der Araber in
der Wüſte 24),
Und befleckteſt das Land
Mit verbrecheriſcher Unzucht.

3. Früh- und Spatregen blieben aus —
Doch zeigteſt du die freche, ſchaam-
loſe Stirne!

4. Damals ſchrieſt du zu mir:
"Mein Vater! Du meiner Jugend
„Gefährte!
„Willt du ewig mir zürnen?
„Soll ewig deine Rache mich drü-
„cken"?
Du ſagteſts und verdoppelteſt deine
Verbrechen 25)!

III, 8. וָאֵרֶא Schon Houbigant ſagt:
Perſona iſta prima non habet in oratione
vllam conſequentiam, vt non mirum ſit
omiſſum fuiſſe hoc verbum et a vulgato & a
Syro. Graeci interpretes και ειδον quod licet
Z 3 con-

24) Es iſt bekannt, daß die Araber den Raub für ein Geſchenk Gottes halten. Wie ein Araber am Weege auf Raub lauert, ſo lauert das buhleriſche Weib auf Männer — ein Bild der gröſten Schaamloſigkeit!

25) Wie eine ungetreue Gattin ſuchteſt du mich zu hintergehen. Du wollteſt mich überreden, als liebteſt du mich und zu eben der Zeit begiengſt du neuen Ehebruch.

convertere per tertiam perſonam: *viderunt.* Eſt vt ſcripſerint και ειδεν *et vidit* ex ſcriptione ויראה quam reuocamus" Michälis Orient. Bibl. XVII. p. 160. und Dathe leſen ותרא Allein dieſe Lesart hat keinen kritiſchen Grund für ſich. Es iſt eigentlich nicht Lesart ſondern bloß Conjectur. Weil man וארא nicht mit dem Zuſammenhang zu reimen wußte, ſo verwandelten es einige in ותרא (das ſich übrigens nur in Cod. Kenicot. 187. findet) und andere lieſſen es gar aus. Houbigant irrt ſich übrigens, wenn er glaubt, daß es die Syriſche Ueberſezung gar nicht habe. Sie hat es am Ende des vorhergehenden Verſes, wohin es meines Erachtens auch gehört. Auf dieſe Art erhalten wir folgenden Sinn:

7. Ich ſagte zu Iſrael: "Kehre zurück
zu mir" —
Und — ſie kehrte nicht wieder —
Ihre treuloſe Schweſter Juda ſah' es,
Und — ich ſah es —

Man muß bemerken, daß das Sehen Jehova's ראה zuweilen ſeinen verachtenden, unwilligen Blick 26), ſeinen Zorn, ſeine Strafe ausdrückt. Man könnte alſo überſezen: Ich blikte unwillig auf ſie, ich ſtrafte ſie. Auf dieſe Art würde V. 7. mit V. 8. ſchön zuſammenhängen.

8.

26) *Schultens* ad Iob. VIII, 17.

Digitized by Google

8. Denn ich verwarff, ich verſtieß die Abtrünnige, Iſrael.

Es gibt aber aber noch einen andern Ausweeg. Man könnte entweder punctiren וָאֵרָא "ich ließ mich ſehen, ich erſchien" nämlich, um ſie zu ſtrafen — oder וָאַרְא Im lezten Falle müßte man ſubintelligiren יהודה "Ich ließ Juda ſehen oder ich zeigte ihrer Schweſter Juda, wie ich Iſrael verſtoſſen hatte". Welche von dieſen Erklärungen man nun wähle, ſo iſt deutlich, daß es gar keiner Veränderung der Lesart bedarf.

III, 23. אכן לשקר מגבעות המון הרים
אכן ביהוה תשועת ישראל

Venema überſezt: Certiſſime purus fucus ex collibus, vertigo aſtuans montes; certiſſime in Iehova Deo noſtro ſalus Iſraelis. Diß ſoll ſo viel heiſſen: Die Hügel ſeien etwas Nichtiges, Eitles, inſofern man von den darauf befindlichen Gözen keine Hülffe erwarten könne und die Berge dienen nur dazu, das Herz zu erheben. Dieſe unnatürliche und durch den bibliſchen Sprachgebrauch nicht erweisliche Erklärung haben ihm die Neuere nachgeſchrieben. Ich erkläre dieſen Vers aus dem 24. wo die Iſraeliten bekennen, daß von jeher der Gözendienſt ihre Schaafe, ihr Vieh aufgezehrt

d. h. gemacht habe, daß ihre Viehzucht nicht gediehen ſei. המון הרים verſtehe ich von den zahlreichen Heerden auf den Bergen. Der Sinn iſt

Umſonſt erwartet man von den Hügeln

D. h. von dem Orte her wo die Gözenbilder aufgeſtellt ſind, oder von den Gözen ſelbſt

Die zahlreichen Heerden der Berge.

Wenn es aber erlaubt wäre, bei הרים das מ aus מגבעות zu wiederhohlen, ſo könnte man auch ſo überſezen:

Umſonſt erwartet man Ueberfluß
Von den Hügeln, von den Bergen.

IV, 1. 2. muß ohne allen Zweifel noch zum vorhergehenden Stück gezogen werden. Hingegen dünkt es mich unnöthig zu ſeyn, bei V. 5. einen neuen Abſchnitt anzufangen, wie die meiſten Ausleger behaupten. Wenn man V. 3. und 4. als ein beſonders Stück betrachtet, ſo ſteht es zu abgebrochen da und iſt hier deſto unerwarteter, da an dieſer Stelle keine Spur iſt, daß etwa einzelne Fragmente ähnlichen Innhalts neben einander geſtellt wären. V. 3. und 4. als Anhang zum vorhergehenden Stücke zu betrachten, geht nicht wohl an. Jenes Stück endigt ſich gerade ſo, wie ſich gewöhnlich ſolche Orakel zu endigen pflegen, mit einer

Aus=

Ausſicht auf die unter den Iſraeliten herrſchende reine Gottesverehrung und dem damit verbundenen Seegen. Ich verbinde V. 3. und 4. mit dem folgenden Stücke. Der Zuſammenhang läßt ſich leicht finden. Der Sinn des 3. und 4. V. iſt dieſer: Beſſert euch, damit ihr nicht geſtraft werdet! Nun wird V. 5. die Strafe als anbrechend dargeſtellt. Man muß ſich alſo zwiſchen V. 4. und 5. natürlich hinzudenken: Aber ihr beſſert euch nicht, alſo — — Wir geben diß ſchöne Stück in einer Ueberſezung:

3. Jehova ſpricht zu den Bewohnern
Jud'as und Jeruſalems:
"Pflügt euer Feld und ſät nicht unter Dornen 27)!
4. Beſchneidet euch, beſchneidet eure Herzen,
Damit mein Zorn nicht einem Feuer gleich ausbreche,
Und nicht unauslöſchlich lodere
Um eurer Verkehrtheit willen —
5. Verkündets in Juda und ruft's zu Jeruſalem,
Ruft es laut unter Trommetenſchall,
Daß ſie die feſten Städte beziehen!

 6.

27) Ehe ihr ſät, müßt ihr vorher das Feld umackern, damit der Saame gedeihen könne d. i. ihr müßt euch wahrhaftig beſſern.

6. Steckt ein Signal auf zu Zion,
Auf und ſäumet nicht!
Denn Verderben und Elend
Führ' ich von Mitternacht über euch her!

7. Der Löwe erhebt ſich aus ſeinem Dickigt 28);
Und wandelt völkerverderbend umher.
Er wird dein Land verwüſten —
Und deine Städte werden in Feuer auflodern
Und verlaſſen ſeyn.

8. Legt die Trauerkleider an,
Weinet und wehklaget:
"Ach! Gottes Zorn ligt ſchwer auf uns"!

9. Alsdann wird der König
Und die Häupter des Staats muthlos
Die Prieſter werden beſtürzt ſeyn!
Und die Propheten verſtummen"!

10. So ſprach Jehova, ich aber antwortete:
"Ach! Herr, ſo lieſſeſt du dann täuſchen diß Volk,
Täuſchen Jeruſalem! Du lieſſ'ſt Frieden verkünden —

Und

Und ſiehe! das Schwerdt reicht an
ihr Leben".

11. Zu jener Zeit wird man ihnen ver=
künden 29):
"Ein Wind, der die Hügel kahl
macht 30),
Der wüſte Sohn, iſt auf dem Weege
zu dir,
Nicht um den Spreu zu zerſtreuen,
Und vom Korne zu ſcheiden.

12.

---

29) Hier redt Jehova wieder.

30) Der Oſtwind, von dem an ſo vielen Stellen die Rede iſt, der ſonſt קדים heißt und aus der arabiſchen Wüſte kommt 1 Moſ. XLI, 6. 23. Jeſ. XXXVII, 8. Jer. XVIII, 17. Ezech. XVII, 10. 19. Hoſ. XIII, 15. Er ſcheint von den ſogenannten Samum oder Selafat Pſ. XI, 6. noch verſchieden zu ſeyn. צח wird gewöhnlich durch tendens, nitens überſezt. Venema: ventus nitens collium. Dathe: ventus tendens per deſerti cacumina. Dieſe Bedeutung läßt ſich weder aus andern Stellen, wo diß Wort vorkömmt, noch aus der Analogie anderer orientaliſchen Sprachen, noch aus den Zuſammenhange erweiſen. שׁפים muß der Sprache nach von צח regiert werden. Nun hat צח in den meiſten Stellen, wo es vorkömmt, die Bedeutung von Trockenheit von dem was dürr oder kahl iſt, gewiß. Auch im Arabiſchen hat es dieſen Sinn ſ. bei Ezech. XXIV, 7. Dieſer Oſtwind macht die Hügel inſofern eben oder kahl, als er die Pflanzen verbrennt, und ſie auf dieſe Art zur Erde nieder beugt.

12. Ein gewaltigerer Wind ſteht mir zu
Gebot,
Spricht Jehova, und dann will ich
ſie richten"!
13. "Siehe! Wolken gleich erhebt er ſich 31)
Sein Wagen rollt gleich einem
Sturme daher,
Seine Pferde ſchneller als Adler —
Wehe uns — Wir ſind verloren"!
14. So reinige dann dein Herz vom
Böſen, Jeruſalem!
Um dich zu retten — Wie lange
wirſt du
Gedanken hegen, die dich ins Elend
ſtürzen 32)?
15. Schon höre ich die Stimme des
Boten von Dan her,
Des Unglücksboten von den Gebir-
gen Ephraims her 33).

16.

31) Hier redt das Volk, ſo wie V. 14. Jehova.

32) תלין—מחשבות der von Erpenius ſoge-
nannte Dualis inhumanus, Grammat. ar. ed.
Schultens p. 195. Uebrigens iſt der Ausdruck:
תלין מחשבות אונך verſchiedener Erklä-
rungen fähig a) Wie lange wirſt du mit
böſen Gedanken umgehn? b) wie lange
wirſt du glauben, daß du dich auf deine
Kräfte verlaſſen könneſt c) Wie lange wirſt
du Gedanken hegen, die dich ins Elend
ſtürzen?

33) Dan und Ephraim lagen beide Jeruſalem
gegen Norden.

Digitized by Google

16. Sagts den Völkern, rufts laut zu
Jeruſalem:
"Es kommen Wächter aus dem fer-
nen Lande,
Sie werden ihre Stimme gegen
Juda's Städte erheben!
17. Wie Feldwächter werden ſie ſie von
allen Seiten umgeben,
Denn wieder mich empören ſie ſich 34)!
18. Das iſt deiner Werke, deiner Ver-
kehrtheit Frucht,
Bitter iſt ſie und droht deinem Leben".
19. "O des innern, zerreiſſenden Schmer-
zes 35)
O der bangen Erwartung!
O mein Innerſtes! Mein pochendes
Herz!
Ich kann nicht ſchweigen 36) —
Hört der Trommete Hall
Und des Kriegs Geräuſch! —

20.

34) Diß iſt bittre Ironie. "Es kommen Wächter, (נצרים) Feldwächter um etwa Vögel und Raubthiere abzuhalten? nein! um die Felder einzunehmen und zu verwüſten".

35) Das Bild der bittern, gefährlichen Furcht geht hier fort. Uebrigens ſcheinen mir diß nicht Worte des Propheten zu ſeyn, wie viele glauben, ſondern eines aus dem Volke oder der perſonifizirten Stadt Jeruſalem.

36) Ich muß meinen Schmerz ausſchreien.

Digitized by Google

20. Schlag auf Schlag! — Verwüſtet
ist das Land umher!
Bald werden auch meine Gezelte
weggeriſſen werden 37).

21. Wie lange werd' ich jene Kriegs-
zeichen ſehn,
Wie lange hören der Trommete
Klang"?

22. „Ja, thöricht iſt mein Volk,
Mich ehren ſie nicht —
Die thörichte, unweiſe Söhne —
Klug für's Böſe, ungeſchickt zum
Guten"!

23. Ich betrachte das Land — es iſt wüſt
und leer 38)!
Die Himmel — ihr Licht iſt ausge-
löſcht!

24. Ich betrachte die Berge — ſie beben!
Die Hügel — ſie zittern!

25. Ich ſehe mich um — da iſt kein
Menſch,
Und alle Vögel ſind entflohn!

26. Das Paradies iſt zur Wüſte worden
Und der Zorn des Allmächtigen hat
die Städte aufgezehrt"!

27.

37) Bald werde auch ich ſterben müſſen.

Digitized by Google

27. Ja, ſagt Jehova, verwüſtet ſoll es
werden das Land! —
Doch will ich es nicht ganz aufreiben.

28. Was ich beſchloſſen habe, bleibt
Und ich werde meinen Sinn nicht
ändern —
Deswegen trauert die Erde,
Und der Himmel iſt verdunkelt!

29. Vor des Reiters und der Bogen-
ſchützen Lerm
Flieht jede Stadt 39) — Sie fliehen
in die Wälder,
Sie ſteigen die Berge hinan —
Verlaſſen ſind die Städte
Und haben keinen Bewohner mehr!

30. Und du Entſtellte! was willſt du
machen?
Bekleide dich mit Purpur,
Und ziere dich mit güldnem Schmucke,
Und ſchminke deine Augen 40) —
Um-

39) כל־העיר geht auf mehrere Städte — da-
her unmittelbar darauf בהן

40) תקרעי בפוך eigentlich: Wenn du dir die
Augen mit Schminke zerriſſeſt'' פוך iſt ohne
Zweifel Spiesglas. Man färbte mit dieſer
Schminke das Innere der Augenlieder und wie
es ſcheint auch die Augbraunen. Man ſehe von
dieſer Gewohnheit auſſer den bekannten Reiſe-
beſchreibern, Pococke, Niebuhr, Shaw,
Zenne

Digitized by Google

Umſonſt ſchmückſt du dich! —
Deine Liebhaber verachten dich 41)
Und trachten nach dem Leben dir!

31\. Ich höre eine Stimme — wie einer
Gebährerin,
Die das erſtemal gebiert —
Es iſt die Stimme der Tochter
Zions —
Sie röchelt, ſie ſtreckt die Hände
aus:
Wehe mir! ſchreit ſie
Ich erliege meinen Mördern!

V. 10. Einige neuere Ausleger haben die gewöhnliche Bedeutung von שרות "Mauern" ohne Noth verlaſſen und ſtatt deſſen überſetzt: "Stützen" Auf dieſe Art wird das Bild wirk-
lich

Zeune ad Cyropaed. I, 3, 2. Der Hauptzweck dieſer Schminke war wohl die Augen hell und funkelnd zu machen. Franklin in ſeinen Bemerkungen auf einer Raiſe von Bengalen nach Perſien London 1790 (überſetzt in Forſters Magazin merkwürdiger neuer Raiſebeſchreibungen 1. Theil. Berlin 1790.) bemerkt, daß das Frauenzimmer in Schiras mit Recht wegen ſeiner Schönheit berühmt ſei, vorzüglich durch ſeine hellen, funkelnden Augen, welche ſie durch das Reiben der Augenlieder mit ſchwarzem Staube von Antimonium befördern ſollen."

41) Die Babylonier ſelbſt um deren Freundſchaft du buhlteſt.

lich ungereimt "Feinde! beſteigt ihre Stützen"! der Sinn iſt ganz deutlich: "Beſteigt die Mauern des Weinbergs und ſchneidet die Zweige des ausgearteten Weinſtocks ab"!

Stark und mahleriſch iſt die Stelle V. 14-18.

Jehova der Allmächtige ſagts:
„In deinem Munde, Jeremias!
Sollen meine Worte ein Feuer werden,
Und dich, o Volk! wie Holz, verzehren!
Ein Volk aus der Ferne führ' ich gegen dich an,
Ein kraftvolles, uraltes Volk,
Ein Volk, deſſen Sprache dir fremd iſt,
Deſſen Zunge du nicht verſtehſt.
Sein Köcher — ein offnes Grab!
Ein Volk von Helden!
Deine Erndte, dein Brod wirds verzehren,
Deine Söhne und deine Töchter,
Deine Schaafe und deine Rinder,
Deine Weinſtöcke und deine Feigenbäume wird's aufreiben —
Die feſte Städte, auf die du dich verläßt,

Digitized by Google

Wirds mit dem Schwerdte entvöl-
kern 42).

Folgende Stelle iſt ſehr treffend-ſarkaſtiſch und die Art, wie die Ankunft der Feinde, und das Beginnen des Sturms geſchildert wird, wäre ſelbſt eines Jeſaias nicht unwürdig geweſen.

VI, 1-6.

2. Schönes, verwöhntes Mädchen Zion,
Ich habe deinen Untergang beſchloſ-
ſen 43).

3.

42) ירשש heißt hier an Bewohnern arm machen.

43) הנוה והמענגה דמיתי ציון überſetzt man gewöhnlich "Ich habe Zion einer lieblichen und fetten Waide gleich gemacht" Dieß ſchickt ſich ſchlechterdings nicht in den Zuſammenhang. Auch müßte דמה wenn es dieſe Bedeutung haben ſollte, mit ל conſtruirt ſeyn. Venema's Erklärung kommt der Wahrheit weit näher: O habitatrix commoda et ſuperba delicatula, periiſti mihi, filia Zion! דמיתי nimmt er für die zweite Perſon mit dem י paragogicum, ſtatt דמית לי. Allein דמה hat die Bedeutung perire niemals. Darinn hat übrigens Venema Recht, daß die Werte הנוה והמענגה eine Anrede, einen Ausruf bezeichnen. הנוה gehört, wie ſchon in Coccejus Lexicon bemerkt iſt zu נאה und ſteht für הנאוה "du ſchönes Mädchen"! דמיתי kann ſeine gewöhnliche Be-

3. Schäfer mit ihren Heerden werden zu dir kommen 44),
Ihre Gezelte um dich aufſchlagen,
Und jeder ſeine Stelle einnehmen.

4. „Rüſtet euch zum Kampfe gegen ſie 45)„!
„Auf! laßt uns in der Mittagshitze den Sturm beginnen 46)!
Aber, Himmel! der Tag ſinkt,
Und die Schatten verlängern ſich!

5. Auf dann! laßt uns bei Nacht ſtürmen
Und ihre Palläſte zertrümmern„!

Bedeutung behaten "Ich zerſtöre dich, ich tödte dich. Der Prophet hätte ſchreiben können: הנוה והמענגה דמיתיך: Statt deſſen ſetzt er nach dem Verbum das eigentliche Subject von dem die Rede iſt: בת־ציון

44) Schäfer mit ihren Heerden werden dich beſuchen — etwa um dir zu ſchmeicheln und deine Gunſt zu gewinnen? — Nein! um ihre Gezelte um dich her aufzuſchlagen und dich zu belagern.

45) Aufruf Jehova's an die Babylonier.

46) Worte der Babylonier. Sie rücken an — ſie hoffen den Sturm noch bei hellem Tage anfangen zu können — kommen aber erſt gegen Abend an. Dieß hindert ſie nicht, die Stadt zu belagern. Sie nehmen die Nacht dazu.

Digitized by Google

6. Ja! ſo lautet Jehova's Ausſpruch:
u. ſ. w.

VIII, 17 — IX, 1.

Geraſten will ich über euch ſchicken,
Die niemand wird beſchwören kön-
nen —
Und ſie werden euch ſtechen.
„Wo biſt du, Troſt im Kummer 47)?
Mein Herz iſt tief verwundet„!

Dieß

47) Man folgt gewöhnlich der Erklärung, die *Schultens* in Diſſertatt. de verbis et Sententiis ambiguis §. 38. gegeben hat: O quae mihi renides ſuper dolore i. e. Tu, quae antea dicta mea irriſiſti, iam alium riſum ridere cogeris, riſum Sardonium. Jedermann fühlt das Gezwungene dieſer Erklärung und ſie iſt auch bloß wegen Ermanglung einer beſſeren die herrſchende geworden. Uebrigens hat Schultens hinlänglich gezeigt (ſ. Origg. L. I. c. 1.) daß בלג nach dem Arabiſchen بلج nituit heiſſe. Dieſem zufolge muß das Hiphil הבליג bedeuten: nitidum, ſerenum fecit, laetitia perfudit. Dieſe Bedeutung ſchickt ſich auch zu allen Stellen, wo dieß Hiphil vorkömmt. מבליגית hat die Form eines Subſtantivs und muß Erquickung, Troſt bezeichnen. מבליגיתי עלי יגון iſt eine Ausrufung: O mein Troſt im Kummer! die Ueberſetzung: O quae mihi renides — iſt der Form des Worts zuwieder, geſetzt daß es auch ein Adjectiv oder Participium ſ[illegible] ſollte.

Dieß waren Worte des Volks. Jezt ſpricht Jehova:

Ich höre die Stimme meines Volks
Aus fernem Lande —

Das folgende ſind die Worte des Volks, das Jehova in der Babyloniſchen Gefangenſchaft klagen hört:

„Iſt kein Jehova mehr zu Zion
Iſt kein König mehr daſelbſt„?

Jezt giebt Jehova die Urſache an; warum er ſie verlaſſen habe:

Warum erbitterten ſie mich
Mit ihren eitlen Götzen?

Das Volk fährt fort zu klagen:

Die Erndte iſt vorbei,
Der Sommer iſt verfloſſen
Und noch ſind wir nicht frei!

Endlich drückt der Prophet ſeine Wehmuth und ſein Mitleiden mit dem Zuſtande des Volks aus:

Meines Volks Zerrüttung bricht mir
das Herz,
Abgezehrt und beſtürzt bin ich —

Iſt denn kein Wundbalſam 48) in
Gilead?
Iſt denn kein Arzt da?
Warum ſchließt ſich dann die Wunde
meines Volks nicht 49)?
Nicht ſatt weinen kann ich mich —
O daß meine Augen nie verſiegende
Quellen würden 50)!
Daß ich Tag und Nacht
Die Erſchlagne meines Volks bewei-
nen könnte!

Ein

48) צרי iſt eigentlich Harz wie *Bochart* Hieroz. P. I. L. 2 c. 51. und zwar Maſtix, wie *Celſius* Hierobot. P. II. p. 180. zeigt. Man verfertigte aber aus dieſem Harze einen Wundbalſam.

49) Gewöhnlich überſetzt man die Worte לא עלתה ארכת בת־עמי non procedit ſanatio populi mei. Allein es iſt ungewiß ob עלה in dem Sinne des Zunehmens, Fortſchreitens gebraucht wird. Im Arabiſchen wird das Wort, welches ארכה correſpondirt, gewiß vom Zugehen, vom Zuſammenwachſen einer offnen Wunde gebraucht. Wenn man dieſe Bedeutung hier annimt, ſo könnte עלה ſich darauf beziehen, daß auf der Wunde wieder Fleiſch und Haut wächſt.

50) Eigentlich: Wer macht mein Haupt zu einem Behältniß von Waſſer und meine Augen zu Quellen?

Digitized by Google

O daß ich wie eine Hütte in der Wüſte wäre 51).

Kein Prophet ſchildert ſeine eigene indivi- duelle Empfindungen ſo oft und ſo rührend als Jeremias. Dieß iſt einer ſeiner hervorſtechen- den Charaktere. So oft er dieſen Ton anſtimmt, erhebt er ſich über ſich ſelbſt. Er war zum Ele- gieendichter geſchaffen.

XI, 15. Alle Ausleger, die ich geſehen habe, halten hier den Text für corrupt und er- lauben ſich Veränderungen in demſelben. Sie berufen ſich darauf, daß ſchon die alten Ueber- ſetzer ſehr von einander abweichen und ohne Zwei- fel andere Lesarten vor ſich gehabt haben. Al- lein ihre Abweichungen können auch bloß daher rühren, weil ſie den Text nicht recht verſtanden und ihn jeder auf ſeine Art zu erklären ſuchte. In den Codd. findet ſich in den Worten, welche in dieſem Verſe die dunkelſten ſind, keine Va- rietät der Lesart. Die Worte laſſen ſich aber

 ohne

51) *Venema:* quis dabit mihi in deſerto diver- ſorium viatorum? *Dathe*: Vtinam ſcirem in deſerto diverſorium! Andere: quis me ponet in diverſorio deſerti? Auf dieſe Art geht das Eigene und meinem Gefühle nach auch etwas von der Schönheit des Bilds verloren. Der Prophet wünſcht ſo abgeſondert, ſo einſam zu ſeyn, wie eine Pilgerhütte in der Wüſte.

ohne irgend eine Veränderung der Leſart ganz gut erklären:

> Was macht mein Geliebter in meinem Hauſe?
> Was macht mein Volk in meinem Tempel?
> Um es zu begehen — das Verbrechen 52)?

Gehn ſie etwa deswegen hin, um Verbrechen daſelbſt zu begehn?

רעברו überſetzen die 70 ἀφελοῦσι Syr. und Vulg. drücken eben dieſen Sinn aus. Sie laſen alſo ohne Zweifel יעברו Dieß giebt der Stelle auf einmal viel Licht.

Wird das Opferfleiſch (deine Sünde) aufheben (oder ausſöhnen) Nur רבים iſt auf dieſe Art noch unerklärt. Ich nehme es hier in einem Sinne, in dem es öfters und beſonders bei Jeremias z. E. 39, 13. 41, 1. vorkömmt. Es bezeichnet nämlich: Reiche, Vornehme, Mächtige, Anführer, Lehrer.

> Werden eure Lehrer (eure falſche Anführer)

Und

52) Das ה in עשותה bezieht ſich auf das unmittelbar nachfolgende [illegible] ם.

Und eure Opfer eure Sünden von
euch wegnehmen können?

Nach כי רעתכי iſt eine Ellipſe 53)

„Wenn deine Trübſal kommen wird;
Alsdann wirſt du fröhlich ſeyn!

Wenn man nur bemerkt, daß das letzte bittere Ironie iſt, ſo braucht man alle die Künſte nicht, mit der die Ausleger dieſer Stelle zu Hülfe kommen.

XII, 1 ⸗ 6. Dieſe 6 Verſe ſcheinen mir ein beſonderes Stück auszumachen — ein Klaglied des Jeremias über ſeine eigene Schickſale. V. 1 ⸗ 4 ſpricht der Prophet ſelbſt. V. 5. 6. ſpricht Jehova.

Gerecht biſt du, Jehova!
Wie könnt' ich mit dir rechten?
Aber laß mich über deine Gerechtig⸗
keit
Eine Frage an dich thun:

Aa 5 Warum

53) *Schroeder* Inſtitutt. Sect. III. Reg. 59. Non infrequens ellipſis eſt verbi cum nominatiuo conſtruendi, praeſertim in ſtilo ſententioſo vel vbi grauior quaedam animi affectio ſubeſt vel denique vbi ex ipſo ſenſu facile ſuppleri poteſt Ieſ. 66, 6. etc.

Warum iſt der Pfad der Gottloſen
ſo blühend 54)
Warum leben die Treuloſen in ſiche-
rer Ruhe?

2. Gepflanzt haſt du ſie —
Sie ſchlagen Wurzeln und tragen
Frucht —,
Ihrem Munde biſt du nahe —
Aber ferne von ihren Lippen —

3. Mich, Jehova, kennſt du —
Du ſiehſt, wie mein Herz gegen dich
geſinnt iſt.

Hier muß man ſich, wie aus dem Zuſammenhange des Stücks, beſonders aus V. 6. erhellt, hinzudenken: Und doch müß ich ſo
viel leiden —
Nimm ſie weg, wie Schaafe aus
der Heerde zum Schlachten,
Muſtre ſie aus zum Schlachttage.

Der Prophet ſchlägt Gott vor, die Gottloſen unter den Volke auszurotten, damit die Frommen nicht auch wegen ihrer leiden müſſen (V. 4).

4. Wie lange ſoll die Erde trauern,

Und

54) צלח blühen, glücklich ſeyn Jeſ. LIII, 10.

Und das Gras des Feldes dürre
ſeyn?
Vieh und Vögel gehn zu Grunde
Wegen der Gottloſigkeit der Be-
wohner
— „Denn, ſagen ſie, er wird unſer künf-
tiges Loos nicht ſehen,„

Sie ſagen: meine Drohungen ſeien eitel — ſie werden nicht, wenigſtens ſo lang ich lebe, nicht in Erfüllung gehn. Jezt antwortet Jehova dem Propheten:

5. Wenn du im Wettlaufe ermatteſt,
Wie wirſt du es mit den Reutern
aufnehmen können 55).
Jezt biſt du auf dem ſichern Lande
ruhig,
Was wirſt du thun,
Wenn der Jordan übertritt 56)?

In

55) Form und Bedeutung von תתחרה hat *Storr* Obſſ. p. 213. erklärt und mit Beiſpielen belegt.

56) Die jezt am meiſten recipirte Erklärung der Worte בארץ שלום אתה בטח ואיך תעשה בגאון הירדן iſt die Faberiſche Noten zu Harmar 2. Th. S. 240. בגאון—הירדן ſoll das waldigte und eben deswegen wegen wilder Thiere gefährliche Ufer des Jordan, be-

In dieſen Worten ſagt meines Erachtens Jehova dem Propheten voraus, daß er in Zukunft noch weit mehr von ſeinen Landsleuten zu leiden haben, daß er alſo noch weit mehr Muth, noch weit mehr Entgegenſtemmen gegen feindlichen Widerſtand nöthig haben werde. — „Wenn du dich jezt ſchon beklagſt, da es dir noch erträglich geht, was wirſt du in Zukunft bei noch grösseren Gefahren machen„? Wirklich mußte der Prophet, wie aus eben dieſem ſeinem

bezeichnen. בטח ſoll (nach dem Arab. بطح) unterliegen heiſſen, und גאון (nach dem Ar. جبا confluere) alveus fluminis Der Sinn: Wenn du auf dem ſichern Lande unterliegſt, wie wird's dir am gefährlichen Ufer des Jordan gehen"? Es läßt ſich nicht leugnen, a) daß wenn dieſe Erklärung die richtige wäre, der Verfaſſer gerade die Hauptidee: Das Gefahrvolle der Ufer des Jordans ausgelaſſen hätte. b) daß doch alveus fluminis etwas anders iſt, als ſeine Ufer c) daß בטח ſonſt nirgends im Hebräiſchen in dieſem Sinne vorkömmt. Ich bleibe bei der gewöhnlichen Bedeutung der Worte. בטח heißt ruhig, ſicher ſeyn ארץ שלום ein ruhiges, ſicheres Land. גאות wird von der Erhebung und von dem Anſchwellen des Waſſers gebraucht z. E. Ezech. XLVII, 5. daher גאון הירדן Das Anſchwellen des Jordans. So kommt גאון von Wellen Hiob XXXVIII, 11. vor; ſo גאות Pſ. XLVI, 4. vom Meere. Auf dieſe

nem Buche bekannt iſt, ſich immer gröſſeren Verfolgungen unterwerfen. Die Redensarten, mit denen dieß hier ausgedrückt wird, ſcheinen ſprichwörtlich zu ſeyn.

Ich ſeze hier eine Vermuthung hinzu, die mir viel Wahrſcheinlichkeit zu haben ſcheint. Es kommen im Jeremias oft z. E. XV. XX. VIII. XII. Klaglieder vor, die ganz ſeine individuelle Lage und ſeine eigne Empfindungen ſchildern. Dieſe Lieder ſtehen oft ohne nähere Verbindung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden da, und zeichnen ſich alle vortheilhaft aus. Sollte nicht vielleicht ehmals eine Sammlung ſolcher Klaglieder des Jeremias über ſein eignes Schickſal exiſtirt haben, die alsdann in die groſe Sammlung ſeiner Orakel eingetragen worden wäre? Man könnte ſich vorſtellen daß jedes Stück da eingeſchoben worden wäre, wo irgend eine Verwandſchaft des Innhalts der Weiſſagungen dazu rieth. Sollte aber keine beſondere Sammlung dieſer Elegieen exiſtirt haben, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſie beſondere Stücke ausmachen, die nicht gerade in der Zeit und Ordnung bekannt gemacht wurden, wie ſie jezt zwiſchen den eigentlichen Orakeln daſtehn.

Unter die ſchönſten Stellen des Jeremias gehört die Beſchreibung der Dürre XIV. 1 - 8.

Juda

Juda trauert und ſeine Städte weh-
 klagen —
Sie ſizen zur Erde wie im Trauer-
 kleide —
Jeruſalem's Angſtgeſchrei ſteigt zum
 Himmel
Die Vornehme ſchicken ihre Un-
 tergebne zum Waſſerſchöp-
 fen 57),
Sie gehen hin zu den Waſſerbehält-
 niſſen
Und finden kein Waſſer —
Sie kommen zurück mit leerem Kruge
Und mit verhülltem Haupte wie ein
 Schaamvoller 58):
Denn die Erde iſt dürrer Staub 59)
Und ſchmachtet nach Regen —

Die

57) Selbſt Leute von Stande ſchöpften bei den Hebräern Waſſer, nur die von höchſten Range, wie es ſcheint, nicht.

58) So erkläre ich das Ende des 4. V. בשו והכלמו geht dem Sinne nach weder auf die אדירים noch eigentlich auf die צעירים Weder die eine noch die andere hatten Urſache ſich bei dieſer Gelegenheit zu ſchämen. Die Worte enthalten eine Vergleichung. Der Nachdruck liegt auf חפו ראשם was Zeichen der Traurigkeit war.

59) חתה in Staub

Die Ackersleute verhüllen ihr Haupt,
wie ein Schaamvoller —
Die Hirſchkuh gebiert und verläßt
ihre Brut —
Denn ſie findet kein Gras 60)
Die Waldeſel ſtehen auf den Hügeln,
Und ſchnauben gleich wilden Hun-
den 61)
Ihre Augen vergehn:

Denn

60) Sie geht aus um Futter zu ſuchen und da ſie keins findet, ſo bleibt ſie lange aus, daß ihre Junge ganz verlaſſen ſind.

61) Die gewöhnliche Ueberſezung: Schlangen, Drachen "iſt falſch, wie Pococke Commentary on Micah Oxford 1692. p. 5. 6. längſt gezeigt hat. S. 5. Col. 2. faßt er die Hauptſache kurz ſo zuſammen: whereſoever we meet with תנים or תנין or תנות (for they are all in one ſenſe) as plurals, they ſignify *thoſe howling wild beaſts inhabiting waſte deſolate places* (*Iakales*) But where תנים (as Ezech. 29, 3. 32, 2.) with ם in the ſingular (which R. Tanchum ſays is ſubſtitute for ן) or תנין in the ſingular, or תנינים in the plural, they are to be rendred *dragons* or *ſerpents* or *ſea-monſters*, or *whales* or the like, according as they are ſpoken either of ſuch creatures, as are in the land or in the waters". Das שאף רוח drükt meines Erachtens hier nicht das Heulen, ſondern das Schnappen und Schnauben wilder Hunde aus, welche vom Lauffen erhizt und auſſer Athem ſind. Mit dieſen wird der Waldeſel verglichen, der nach Speiſe ſchnappt.

Digitized by Google

Denn nirgends iſt kein Gras!
Wenn unſre Sünden gegen uns
zeugen,
So nimm dich doch um deiner Ehre
willen unſrer an —
Zwar ſind unſrer Uebertretungen viele,
Und gegen d i ch haben wir geſün-
digt —
Aber du biſt Iſraels Troſt,
Der es in der Noth rettet.
Warum willſt du ein Fremdling im
Lande ſeyn,
Wie ein Wandrer, der ſein Zelt zum
Uebernachten aufſchlägt 62)?
Warum biſt du, wie ein Beſtürz-
ter 63),
Wie ein Held, der nicht mehr zu
helffen waiß?
Iſt doch hier deine Wohnung —
Wirſt du doch hier verehrt —
Verlaß uns nicht!

XVII, 10. 11. וְרֵתֵת Dathe: ו ſine dubio eſt delendum Diß ſcheint mir ganz un-
nöthig

62) Judäa war eigentlich die beſtändige, gewöhn-
liche Wohnung Gottes. Jezt, da das Land
dürr iſt und trauert, iſts wie wenn Jehova
nur ein Fremdling wäre, der einmal durchs
Land wanderte und höchſtens übernachtete.

63) *Schultens* Animadverſſ. ad loc.

nöthig zu ſeyn. Zwar drücken es die Alte nicht aus, allein diß beweiſt vielleicht bloß, daß ſie es nicht verſtanden. ולתת heißt et (ero paratus) ad dandum (ſ. Dan. I, 5. ולגדלם et (erant parati) *ad educandos eos* und eine Menge ſolcher Conſtructionen in *Storr* Obſſ. p. 422. ff.) קרא דגר ולא ילד Dathe: Vt perdix ouis incubat, nec ea excludit. Allein ילד wird nicht vom Ausbrüten der Eier gebraucht, ſondern vom Eierlegen. Die Stelle muß überſezt werden "das Rebhuhn brütet Eier aus, die es nicht legte" So nimmt es ſchon Venema p. 467. Mit einem ſolchen Rebhuhn wird ein Mann verglichen, der unrechtmäſiges Gut beſizt.

XXII, 15. התמלך כי אתה מתחרה בארז Venema: *num regnabis, quia tu exaeſtuas in cedro* i. e. quia cedri inſano ſtudio duceris & in medio cedri ſeu domus cedrinae luxuriaris. Dieſe Bedeutung hat wohl חרה nicht. Dathe: *num putas regnum tuum perſtiturum eſſe, quia aliis aemularis in aedibus ex cedris ſtructis.* Allein מתחרה ſcheint für מתחרר zu ſtehen und iſt aus dem Arabiſchen حرى in der 5. Conj. zu erklären, heißt alſo *ſubſiſtens, habitans.* S. *Storr* l. c. p. 213. Sinn: "Biſt du deswegen König, weil du auf Zedern wohnſt — Macht das deine Kö-

 nigs-

nigswürde aus, daß du in einem Hauſe von Zedern wohnſt"?

XXVI. 20.–24. "Jeremias ſteht vor Gericht, weil er den Untergang der Stadt geweiſſagt hatte. Ein Theil der Richter ſtimmt zum Tode. Er vertheidigt ſeine Unſchuld mit Feſtigkeit und Ruhe und erklärt, daß alles, was er vom Schickſale der Stadt geſagt habe, Auftrag Gottes geweſen ſei. Ein Theil der Richter erklärt ſich nun für ihn, und einige berufen ſich darauf, daß ehmals der Prophet Micha eine ähnliche Weiſſagung bekannt gemacht habe, ohne ſich dadurch Strafe zuzuziehen". Auf dieſe Nachricht wird eine Erzählung folgenden Innhalts in dieſem Kapitel eingerückt: V. 20–24. "Ein gewiſſer Prophet Urias weiſſagte ohngefähr eben das wider Jeruſalem und Judäa, was Jeremias geweiſſagt hat. Jojakim und ſein Hof ſtrebten ihm daher nach dem Leben. Urias erfuhr es und floh nach Egypten. Jojakim ſchickte ihm Leute nach, um ihn zurückzubringen. Sie brachten ihn auch zurück und Jojakim verdammte ihn zur Schwerdtſtrafe, und ließ ihn neben den Gräbern der Geringern begraben" — Was iſt natürlicher, als daß hier einer der Gegner des Propheten Jeremias ſpreche und dem unmittelbar vorher angeführten Beiſpiele des Propheten Michas hier ein anderes entge-

genſeze? "Michas wollte er ſagen, iſt zwar noch mit dem Leben davongekommen, aber Urias muſste ſterben". Der Zuſammenhang zeigt, daß die Anführung dieſes lezten Beiſpiels dem Propheten Jeremias beinahe das Leben gekoſtet hätte, wenn ſich nicht Ahikam ſeiner angenommen hätte V. 24. Die einige Schwierigkeit bei dieſer Erklärung iſt, daß es vor V. 20. nicht ausdrücklich heiſt, daß ein anderer zu ſprechen angefangen habe. Allein diß iſt ja ein ganz gewöhnlicher Fall in den hebräiſchen Schriften. Sollte aber jemand diß immer noch für Schwierigkeit halten, ſo ſchlage ich vor anzunehmen, daß vom 18-22. V. nur Eine Perſon rede, die beide Beiſpiele anführe. Die Meinung dieſer Perſon würde in dieſem Falle geweſen ſeyn: "Man habe Beiſpiele, daß Propheten, die ſo etwas, wie Jeremias, geſagt haben, nicht geſtraft worden ſeien — man habe aber auch andere, daß ſie hingerichtet worden ſeien. Alſo laſſe ſich aus dem Herkommen nichts beſtimmen." Auf dieſe Art würde hier ein unparteiiſches Mitglied des Gerichts ſprechen.

Alle andere Urſachen die man angiebt, warum das Beiſpiel V. 20. ff. hier ſtehe, ſind nicht ſo natürlich und zum Theil ungereimt a) einige ſagen: diß Beiſpiel werde von einem Freunde des Propheten angeführt — allein er hätte ihm wahrlich dadurch den ſchlechteſten Dienſt von der Welt geleiſtet b) Andere behaupten,

ten, Jeremias ſelbſt oder der, welcher ſein Buch herausgegeben habe, habe diß Beiſpiel hier eingerückt — Warum? Diß beſtimmen ſie nicht näher. Wirklich könnte auch davon keine hinreichende Urſache gegeben werden. Man könnte vielleicht ſagen: Dieſe Geſchichte ſei deswegen hieher geſtellt worden, um anzuzeigen, daß Jeremias ſich damals in einer ſehr gefährlichen Lage befunden habe — daß, wie ſchon vor ihm ein Prophet aus gleicher Urſache habe ſterben müſſen, auch ſein Leben in Gefahr geweſen ſei. Allein wider dieſe ganze Hypotheſe ſtreitet 1) Daß V. 20. eine Perſon zu ſprechen ſcheint, die beim Prozeſſe des Jeremias gegenwärtig war: Ehmals ſchon lebte ein Prophet, ſagt der Redende, der daſſelbe gegen dieſe Stadt geweiſſagt hat, was Jeremias weiſſagte. 2) Wenn der Redacteur des Jeremias der Geſchichte dieſes Propheten ein ähnliches Beiſpiel an die Seite ſtellen wollte, warum ſtellt er es ſo zu ſagen mitten in die Prozeß-Geſchichte des Jeremias hinein? Mit dem 19. V. iſt dieſe Geſchichte noch nicht geendigt. Sie ſchließt ſich erſt mit dem 24. V. Urias Beiſpiel ſteht alſo mitten in derſelben V. 20-23. Hätte ein Redacteur hier der Geſchichte Jeremias ein Parallelſtück geben wollen, ſo hätte er diß Stück gewiß erſt nach V. 24. hinzugeſezt.

XXXI, 22. Die verſchiedene Erklärungen dieſer dunkeln Stell. ſ. bei Venema S. 752-759. und in der Biblioth. Brem. Nov. Claſſ. II. Faſcic. 3. Claſſ. IV. Faſc. 3. Claſſ. V. Faſc. 2. Biblioth. Hag. P. I. Claſſ. I. Sollte nicht folgende Erklärung ſich durch ihre Leichtigkeit empfehlen. "Jehova führt etwas Neues, Ungewöhnliches ein. Im verfluchten Lande wandelt der Herr umher d. h. der Herr wandelt wieder in ſeinem Lande umher, das er lange verflucht hatte. Jehova kehrt wieder in ſein Land zurük, das er lange verlaſſen hatte" Bei dieſer Erklärung müßte man annehmen, daß גבר Jehova, den Herrn des Landes bezeichnete, was die Sprache erlaubt (ſ. Venema p. 755.) und נקבה wäre das Particip von נקב in der Bedeutung: verabſcheuen, verwünſchen.

V. 26. על זאת הקיצותי · ואראה ושנתי ערבה לי Dieſe Worte werden gewöhnlich vom Propheten Jeremias ſelbſt verſtanden. Venema erklärt es ſo: tam laeta prophetia, quam exorſus ſum, me adeo adfecit, vt in ſuavem coniecerit ſomnum ſed et mox excitaverit ad eam perſequendam. Eine ſonderbare Wirkung einer angenehmen Weiſſagung, daß ſie einſchläfern und dann gleich wieder aufwecken ſoll. Andere z. E. Dathe verſtehen es von einem prophetiſchen Traume oder einer Viſion des Jeremias. Allein es wäre doch ſon-

der-

derbar, wenn der Prophet erſt in der Mitte ſeiner Weiſſagung ſagte, daß er ſie in einer Viſion empfangen habe. Mich dünkt, es ſpricht in dieſem Verſe eben der, welcher unmittelbar vorher geſprochen hätte und unmittelbar darauf auch ſpricht, nämlich Jehova. "Ich bin wieder aufgewacht und habe mich umgeſchaut — und mein Schlaf war mir angenehm — d. h. Ich ſchien für mein Volk zu ſchlafen, ganz unthätig zu ſeyn — Nun bin ich wieder aufgewacht, wieder thätig für daſſelbe, ich ſehe mich um und, da ich bemerke, daß ſie ſich gebeſſert haben, ſo iſt mir's lieb, daß ich ſchlief, daß ich ſie auf eine Zeitlang verließ. Dieſe Züchtigung ward ihnen heilſam".

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Digitized by Google

Nr. 580 Ausgang :
I. Schäden : f, g, h, i, j, x, za, ze, zo
II. Behandl[redacted]
III. Beson[redacted]

Digitized by Google